

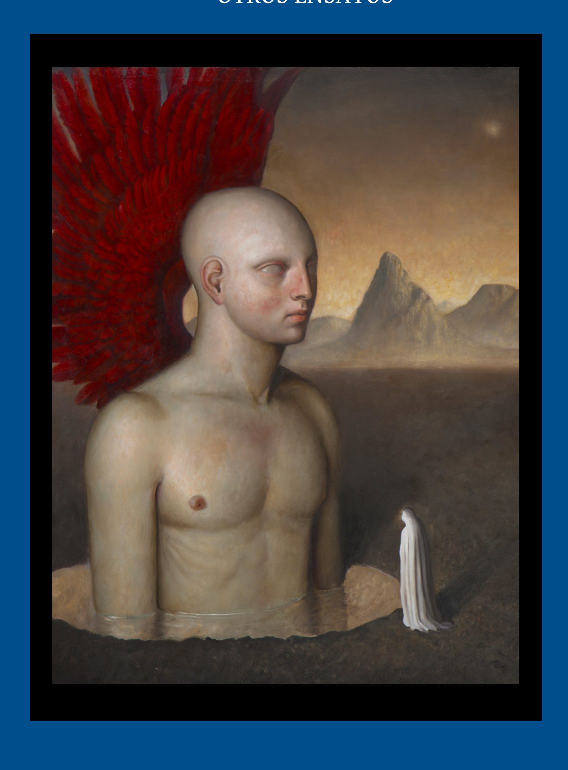
JAUME SERRA HUNTER

EL PENSAMIENTO Y LA VIDA

ESTÍMULOS PARA FILOSOFAR

ESTUDIOS PÓSTUMOS

OTROS ENSAYOS





PRÆCEPTVM

Jaume Serra Hunter (Manresa, 1878 – Cuernavaca, 1943) es licenciado simultáneamente en Derecho y Filosofía y Letras por la Universidad de Barcelona; en 1913 obtiene con 35 años la cátedra de Historia de la Filosofía, disciplina en la que es una de las primeras figuras de Europa. En la Universidad de Barcelona realiza una gran labor en el campo de la enseñanza y de la organización académica. Al proclamarse la Segunda República, Serra Hunter es nombrado decano de la Facultad de Letras y, un mes después, rector de la universidad (1931-1933) que en aquella época recibe el nombre de Universitat Autònoma de Barcelona.

De forma paralela a su gran labor académica, Jaume Serra Húnter es miembro numerario del Institut d'Estudis Catalans y de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona. También desarrolla una intensa actividad política que le lleva a ser diputado en el Parlament de Catalunya en el año 1932. Al finalizar la Guerra Civil, se exilia, en un primer momento, en Francia, y posteriormente en México, donde es miembro del Consejo Nacional de Cataluña hasta su muerte, en el año 1943.

Se le considera discípulo y continuador de Francisco Javier Llorens y Barba, y un enlace entre dos generaciones filosóficas barcelonesas. Junto con Tomás Carreras Artau y Francesc Mirabent i Vilaplana forma el núcleo fundamental de la llamada Escuela de Filosofía de Barcelona. Su pensamiento personal se mantuvo fiel a una concepción idealista y espiritualista, heredera de la escuela catalana del sentido común, abierta, pero, a las enseñanzas de la historia e interesada en armonizar los datos de la ciencia con las creencias religiosas. Como filósofo fue un acérrimo defensor de la función y del papel que la filosofía debía tener en el terreno de la educación. Algunas de sus obras son: *Ensayo de una teoría psicológica del juicio* (1912); *Filosofía y cultura* (1930-1932); *Spinoza* (1933); *Figures i perspectives de la història del pensament* (1935); *Meditaciones sobre el problema de España* (1943); *La filosofía de J. L. Vives* (1943); *El pensament i la vida. Estímuls per a filosofar* (1945), entre otras muchas.

EL PENSAMIENTO Y LA VIDA

ESTÍMULOS PARA FILOSOFAR

ESTUDIOS PÓSTUMOS

OTROS ENSAYOS



PRÆCEPTVM Filosofía



Jaume Serra Hunter

EL PENSAMIENTO Y LA VIDA

ESTÍMULOS PARA FILOSOFAR

ESTUDIOS PÓSTUMOS

OTROS ENSAYOS

Prólogo en catalán:
Josep Carner

Prólogo en español:
Juan David García Bacca

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Traducción del catalán (1945): Pere Matalonga.

Primera edición:
Enero de 2020.

ISBN 978-607-30-2928-5

Todas las propuestas para publicación presentadas para su producción editorial por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM son sometidas a un riguroso proceso de dictaminación por pares académicos, reconocidas autoridades en la materia y siguiendo el método de "doble ciego" conforme las disposiciones de su Comité Editorial.

Editado y producido en México

Contenido interactivo

presentación audiovisual
haz *click* en el enlace
https://youtu.be/jZbS8qz5udc
o puedes acceder vía QR



Pròleg

Jaume Serra Hunter nasqué a Manresa el 1878, de sang catalana i irlandesa.

La seva fina testa, tota romàntica, de jove consirós, delicat, mòbil en l'entusiasme i la indignació, és una de les meves primeres memòries de la Universitat de Barcelona. A tots dos ens pertocà assistir a l'aula on la Metafísica era ensenyada per l'home menys metafísic del món, un sòlid comerciant en bacallà, i una altra on era professor —per nomenament— de Llengua i Literatura Llatina el crític taurí del *Noticiero Universal*. Quan el vaig conèixer, Serra Hunter havia depassat els vint anys: jo no era sinó poqueta cosa, un minyó de quinze, i agreujava aquesta diferència, que en aquelles dates semblava important, la seva greu vocació, esmerçada sobretot en l'ètica, la seva energia ideal en cos de parença trencadissa. Sento encara la gentilesa del seu tracte; probablement la van acréixer a les nostres comunes amors de Catalunya i la poesia nostrada. Em deixà llibres, i vaig anar alguna vegada al piset de la seva família. En aquells temps, Serra Hunter escrivia versos diàriament, i en tenia llibretes plenes. Cursà en aquella Universitat, sempre assenyaladament estudiós, les carreres de Filosofia i Lletres i Dret. Tots sabíem que era i restaria dels millors.

Darrera un nombre d'anys, vaig tornar-lo a veure, i fou a Madrid, en una trista dispesa. S'havia convertit en aquesta mena de pertinaç indomtable, d'opositor vulguin no vulguin, prou altívol per mantenir-se independent dels cacicats de la cultura, i que, amb un heroisme que el món ignora i que en tot cas li semblaria una equivocació, reivindica que la seva puresa li sigui un obstacle.

Darrera un trànsit per d'altres Universitats, Serra Hunter, als trenta sis anys, veié creada a la de Barcelona la Secció de Filosofia, on la seva anomenada el féu benvingut. La creació de noves institucions de cul-

tura per Prat de la Riba, havia estimulat esforços i estricades, que bé calien, en la cultura oficial. Hom respirava una millor atmosfera en la casa universitària, temps enrera, quan hi fórem estudiants, tan somorta i mal dotada.

Serra Hunter era catedràtic, jo diria, per dret de naixença. Tenia la passió de saber, que és la més alta de totes, i la d'ensenyar, com no cap d'alta generosa. La puresa de la seva exigent dedicació a pensar i a entrenar en el pensament, fou exemplaríssima. Rastre d'ella és el do estilístic dels seus escrits valuosos, la total claredat de la seva paraula escrita que sembla posar-vos les categories i les valors al palmell de la mà. Ell pertanyia a la nissaga dissortadament massa rara —però l'única digna de la càtedra— que té, com el gran convers de Damasc, una íntima flama vivent, però que alhora esdevé, entre els deixebles, "tota cosa per a tots". Nissaga ben diferent d'aquella altra, la dels tenors mundans de les idees, o la encara pitjor dels recitadors de certes carrandelles invariables, amb l'ull sobretot amatent a les perspectives de comulació dels avantatges burocràtics.

Serra Hunter vivia en la puresa i per la puresa de l'escollit. Jo sé bé prou que per a molts d'acorriolats en una vida que ells anomenen pràctica, d'una banda perquè en retiren quantitats en numerari, i de l'altra perquè n'eliminen tota inducció especulativa, l'àrdua professió de Serra Hunter no és pas adient per a anar pel món, i més aviat sembla una dèria de sublunars vagarosos. Mai no imaginarien, aquella gent, que entendre és el fruit més fecund del viure, i que ells, simples paràsits, en un replà de la treballosa i perillosa ascensió humana, anirien encara a jóc, sense l'heroisme i l'abnegació del pensament, en una cova o bé dalt d'un arbre. —I, tanmateix, havia resultat un estímul o un repte per a cadascú, que enfront de tantes de vides balderes, de tants d'aviciats d'un clima dolç, hi hagués, en un recó de Barcelona, qui, a la dura ascesi voluntària de la seva joventut, hagués fet seguir, en la maturitat, un pur sacerdoci d'entenent, amb rigorosa immolació a la cultura i ensems a la pàtria, dos ideals que Serra Hunter ens mostrà vitalment units, convençut, com els seus compatriotes més representatius, que lloc i llenguatge poc arriben a plenitud si no és com a exponents i afluents, autèntics en ells mateixos, de l'universal.

En meditacions i treballs d'aqueixa exigència, els capaços d'una qualitat tan acimada s'alliberen de la flonjor corrosiva de la vanitat, aquesta hipersensible badoca d'ella mateixa. Però també s'eximeixen d'un altre vici comú: de l'egoisme amb ses membranes còrnies, impassables. I així esdevenen lliçó pràctica per a molts d'altres catalans. Deixebles i col·legues de Serra Hunter, i visitants procedents d'altres cultures, donen testimoni de la senzillesa i simpatia de la seva cordialitat, del seu desprendiment i bell ajut: atenyia no pas per posar-se davant del mirall, i el que sabia era per fer-ne presents.

Hi hagué una il·lació profunda en aquella àrdua vida d'una ànima ardent en embolcall precari. En els dies que Catalunya va assolir el recobrament temporal i més o menys gruat dels seus destins, tan d'hora vulnerats per la precoç desnaturalització de la República Espanyola, i, al cap d'un període d'incaute redreç naufragats per uns quants anys que encara duren, Serra Hunter havia rebut honors públiques. Fou regidor de Barcelona, i president de la seva Comissió de Cultura; i diputat del Parlament Català, del qual muntà a la presidència. D'altra banda, la Universitat l'elegí Rector. Però ell no acceptà aquelles honors, aviat sotraguejades, com una apoteosi personal, sinó, rectament, com una mobilització de la seva fe en Catalunya i l'esperit.

Més gloriosa consagració de la seva qualitat fou encara l'exemple radiant que va donar-nos en sos dies d'exili a Mèxic, freturosos i malalts. Ací, en plena fidelitat i assegurança davant mateix de l'enfosquiment i la destrucció del món, renovellà o revisà els seus estudis filosòfics; ací, davant l'inanitat o la desviació d'un cert nombre de catalans, es mantingué en posició clarivident de gran patriota, i els seus articles polítics d'aleshores són com un testament, de un caràcter alliçonador i estimulant. Parlava en nom de la Catalunya profunda, la servida per les joventuts del Front Nacional, quan escrivia: "Si nosaltres estimem superada la una i les altres (es referia a la Constitució republicana i les lleis estatutàries), ho fem perquè hem vist que, pràcticament, no han resolt el problema dels nuclis nacionals; i perquè sabem que els partits espanyols, a través de la guerra i de la revolució interior operada en el camp republicà, han retrocedit en llur aprecia-

ció del problema de Catalunya". En aquestes lúcides paraules hi ha la clau del nostre esdevenidor. Catalunya es veu forçada a un ascens.

El 7 de desembre del 1943 finà Serra Hunter, a Cuernavaca. Reposen, per ara i tant les seves despulles en la vall de Mèxic, vetllades per dos volcans de summitat blanca, dos titans famosos del Nou Continent. En l'exili trobà el terme del seu viatge; en el que hauria hagut d'ésser un parèntesi, el desenllaç de la seva vida.

Aquest mestre del pensament, pros del catalanisme, tan nostrat com universalista, tan coratjós defensor de la llibertat com de la justícia social, tenia confiança que en morint passaria una ampla portalada més enllà dels estels. Però cal que la pàtria li asseguri una altra perennitat, perquè son nom sigui estímul perdurable de l'amor de la saviesa de la nostra més vella tradició, la que vol que l'arbre pairal sigui de rel tan dura, tan penetrant en terra nostra, com de tossa oberta a tots els vents.

Josep Carner*

* Nota del editor: "Prólogo" tomado de *El pensament i la vida*, *Estimuls per a filosofar*, Club dell Llibre Català, Mèxic, D.F., 1945, pp. 9-14.

** La Coordinación de Publicaciones de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM invoca respetuosamente el Derecho de Cita para el presente prólogo de Josep Carner. Si bien no pudo hallarse rastro alguno de la editorial Club dell Llibre Català para tramitar alguna autorización, se invoca el mencionado derecho para no escindir este trascendente escrito de la obra central del Dr. Serra Hunter; por otra parte, se consideró de suma importancia asociarlo a la presente edición evitando así la mutilación de una intención epistemológica complementaria que yace en el prólogo.

Prólogo

Uno de los efectos de la belleza de la flor, y probablemente uno de los constitutivos de la belleza misma, se cifra en poder hacer desaparecer todos los fundamentos anatómicos y fisiológicos que condicionan y causan la realidad misma de la flor.

Que, en efecto, fuera desagradabilísima de ver una flor que intentara darnos en vez de un espectáculo de belleza, de color y de forma, una lección de embriología —de cómo provino de su tipo de simiente—, de anatomía, —de cómo surgió cual ápice final de los desarrollos de ciertas hojas—, o de fisiología, —qué funciones tiene reservadas su realidad—, tan reales que acaban con ese apariencial que es su propia belleza.

No le toleraríamos a ninguna flor semejante ostentación erudita, en detrimento de su belleza, y le recordaríamos que el mayor peligro que acecha intrínsecamente a su belleza es la realidad misma sobre la que se asienta y de que se constituye.

La belleza oculta esplendentemente la realidad, y por ocultarla parece la belleza aparente y aparencial.

La realidad en filosofía es la verdad. Y hay que saber ocultarla discretamente para que no destruya la belleza de las ideas y la belleza de lo real.

Claro que en eso de tipos de sensibilidades no hay nada escrito, como en negocios de gustos. Pero no cabe duda que a la sensibilidad moderna nos resulta intolerable el dogmatismo, el infaliblismo, la importunidad, la seguridad y la certeza vanidosa o soberbiamente ostentada, y cierta clase de endiosamiento de segunda mano que ha invadido hasta los manuales en forma de *tesis*.

Y no es que en filosofía no haya que decir la verdad, toda la verdad y sólo la verdad, —que los filósofos tienen tal lema de continuo y no sólo

en actos judiciales—, sino que hay que decirla sin *ostentarla*, sin ostentación *vanidosa*, que así hablan y hacen filosofía algunos, y sin ostentación *soberbia*, que así suelen hacerla los que saben o creen saber sobre todas las cosas las mil y una verdades.

Nadie es nadie para decir hasta qué límites de soportable o insoportable es el grado del asco personal ante ciertas cosas; pero convendría tal vez recordar a los filosofantes y dogmatiqueros que hay una cierta manera de ostentar la verdad, si es que se tiene, que provoca náuseas y bascas, asco y repulsión, y que en tales casos es sumamente difícil decidir acerca de la obligación moral de aceptar una verdad que nos causa indefectiblemente náuseas y ascos *vitales*.

Pues bien: entre los ingredientes evomitivos que, inconsideradamente, pueden añadirse a la verdad es la autoridad. Y el asco a todo lo que en filosofía sepa a autoridad, a la *Voz de su Amo*, se ha acrecentado tanto tanto desde el Renacimiento que llega hasta el extremo de que el mismo autor de una obra debe cuidar diligentemente no ostentar demasiado su personilla, dejar discretamente los tufos y humos de sabihondo, de lo contrario ese tufillo que dé a las verdades que dijere las volverá insoportables *vitalmente*.

Y digamos en aras de la sinceridad que la ausencia de este tufillo personalista, —en forma de vanidad, de soberbia, de seguridad diamantina, de desprecio por los miles y miles de errados, herejes y condenados que andan fuera de sus doctrinas, perennes, eternas, de sentido común—, es una cualidad rarísima de encontrar, y tanto más apreciable cuando las circunstancias le deparan a uno el placer de comprobar su existencia en una obra filosófica.

Pues bien: esta obra de Serra Hunter, mi querido y antiguo maestro de filosofía en Barcelona, no sabe a maestro, no *huele a doctor*. Por esto, entre otros motivos, resulta tan agradable de leer, y tan poco humillante pensar sobre lo que él nos dicen, pues no tiene o saca uno la impresión, que tantas veces tiene uno que soportar al leer otras obras de filosofía, de que uno es o había sido un tonto e ignorante.

Y no es que en esta serie de ensayos de Serra Hunter falten ideas originales, si no en cuanto al fondo —"nihil novum sub sole"—, sí en cuanto a la forma.

Me permito resaltar algunas, para que la sencillez del estilo y la ausencia de humos magistrales de Serra no las haga pasar desapercibidas.

"Debe el hombre atenerse a una condición permanente de la vida que es la continuidad"; y lo notable es la aplicación que de este aserto, más o menos corriente, hace al espacio, al tiempo y al deber, cual si de la continuidad *vital* pudiera deducirse, por una especie de *deducción vital*, —no trascendental a lo kantiano—, la continuidad del espacio y del tiempo, cosa, por lo demás, muy fundada, porque la continuidad de espacio y tiempo no pasan de ser un postulado, y son perfectamente construibles espacios discontinuos y tiempos discontinuos o cuánticos, como lo ha hecho Destouches. La continuidad del espacio *vital o vivido*, y la del tiempo en cuanto *vivido*, es, en efecto, una imposición de la vida que es esencial *continuidad*. Y la aplicación que hace aquí Serra al *deber*, con su tendencia real a imponer continuidad y unidad de dirección a la vida y sus contingencias, es otro punto que nos "estimula" a pensar.

La inquietud, como forma de inestabilidad psicológica, y otro tema incitante de Serra, frente al sentido de inquietud como *Sentido del Ser del hombre* (Heidegger) o como *acicate teológico* (San Agustín).

Serra se formó profundamente en filosofía escolástica; pero contrapesó esta formación, fácilmente deformante, con su conocimiento profundo de las tendencias psicologistas. Su Maestro, cargado del "bon seny" catalán, Llorens y Barba, influyó poderosamente sobre su mentalidad, y le condujo a afirmaciones tan antiescolásticas como aquellas, —sobre todo tan verdaderas para quien se palpe por dentro, sin miedo a pecados de carne metafísica:

"La receptividad del espíritu es hipotética: casi diríamos incontrolable. Instantáneamente se transforma en actividad expansiva". Y esto da al traste con todas las teorías de la pasividad esencial e irremediable de las formas sustanciales...

El acento circunflejo y reflejo que pone sobre la "facultad intuitiva", sobre "la acción del instinto", sobre el "conato", cual concepto escolástico más amplio y viviente que la simple intencionalidad, al planteamiento de la cuestión del conocimiento como relación entre "persona y cosa", relación "al parecer destinada a substituir a la más abstracta entre sujeto y objeto"... son algunas de las ideas sueltas, discretísimamente dichas que hallamos en los *Estudios* recopilados en la obra presente.

El acento *moral* es otro de los que acentúan y fijan el ritmo propio de la filosofía de Serra; y se notará a lo largo de todos sus escritos.

No es preciso advertir que sobre todos los problemas clásicos y partes tradicionales de la filosofía hallará aquí el atento lector sugerencias apreciables y estimulantes. Por ejemplo: sobre metafísica, ontología, taxeología, teoría de los valores, doctrina, historia, sistema, protología, problemática, historicismo, —"Basta de Historicismo", dice Serra—, filosofía y Poesía, iniciación filosófica.

Y no se pase de largo por aquel párrafo sobre "La conversión filosófica", que nada tiene que ver con la conversión de proposiciones, única que admiten como legítima los infaliblistas de segunda mano. Se trata de un profundísimo fenómeno, característico del alma moderna, y que pasa con alarmadora frecuencia entre los que se dedican a filosofar sin seguir la "Voz de su Amo".

La alta comprensión, amplísimamente benevolente del alma de Serra se verá confirmada en los párrafos que dedica a la filosofía cristiana, a la filosofía confesional, a la filosofía según diversos autores.

"El método introspectivo", "Intentos empíricos de valoración lógica", "En torno al problema del mal", "Filosofía espiritualista de la Acción", "Sobre la psicología de la sinceridad", "La mejor sanción", "El aislamiento voluntario", "Consideraciones generales sobre el resentimiento", "La doctrina clásica de la inmortalidad" son otros tantos temas y capítulos de sabor senequista algunos de ellos, otros clásicos, algunos de psicología entre empírica y racional, todos de amable lectura aun para los técnicos.

Y aquella frase suya: "nuevas especulaciones hacen actual y rediviva la creencia en la inmortalidad" nos recuerda su esperanzada muerte, ejemplar para todos nosotros.

"La finalidad de este volumen señala un punto equidistante entre la vulgarización y la técnica", y como el punto medio entre esos dos extremos no se puede calcular mecánicamente, como cuando uno calcula la media aritmética, la geométrica, o la harmónica, sino que es cuestión de "buen sentido filosófico" verá el discreto lector cuán bellamente ha salido Serra con este su intento y plan.

Juan David García Bacca
México a 23 de Febrero de 1945*

* Nota de editor: "Prólogo" tomado de *El pensamiento y la vida. Estímulos para filosofar*, Compañía General Editora, México, D.F., 1945, (Colección Monografías Filosóficas, no. 4, Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM), pp. 9-14.



Jaume Serra Hunter.

Dibuix d´A. Artís-Gener.

Introducció[*]

I

La finalitat d'aquest volum representa un punt equidistant entre la vulgarització i la tècnica. El formen suggestions i estudis que poden interessar a tothom, com a inici d'exploració intel·lectual o com a recordatori de qüestions interiorment viscudes. Els temes —vells els uns, d'una vellesa vital i perdurable; nous els altres, d'una jovenesa ben prometedora— hi són analitzats sincerament, sense pretensió d'originalitat ni afany de dogmatisme. La Filosofia avui és això: recerca mancomunada sobre les inquietuds de l'home contemporani.

Voldria fer al lector, però, dues recomanacions. En veure els paràgrafs separats podria creure que contenen idees o termes desproveïts de connexió interna o que l'ordre és innecessari a la finalitat de l'obra. No és així, i la raó del nostre procediment és ben senzilla. Els temes han estar disposats amb mires a una comprensió ascendent que, partint de l'experiència personal i ordinària, arribi a la consideració general de tipus filosòfic.

L'altra recomanació és adreçada als especialistes i als ja iniciats en la terminologia. Com ells mateixos veuran, he volgut limitar el tecnicisme en l'expressió i la insistència en la polèmica. Així mateix, he rebutjat tot intent d'iniciació erudita.

L'amable devot d'aquestes qüestions, sigui professional o no ho sigui, resta en plena llibertat de judici; el meu desig és que pugui llegir

[*] Nota del editor: "Introdució" tomada de *El pensament i la vida*, *Estimuls per a filosofar*, Club dell Llibre Català, Mèxic, D.F., 1945, pp. 15-17.

Introducción[*]

I

La finalidad de este volumen señala un punto equidistante entre la vulgarización y la técnica. Fórmanlo sugestiones y estudios capaces de inspirar general interés, ya se miren como inicio de exploración intelectual, ya como recordatorio de cuestiones interiormente experimentadas. Los temas —viejos unos, de una vejez vital y perdurable; otros, nuevos, de una juventud harto rica en promesas— están analizados aquí del modo más sincero, sin pretensión de originalidad ni afán dogmático. ¿Qué es al presente la Filosofía sino una intensa rebusca en el campo de las inquietudes del hombre contemporáneo?

Dos recomendaciones quisiera hacerle al lector. Al advertir este la disposición de los párrafos, separados unos de otros y con enunciados propios, podría suponer que se amalgaman en ellos ideas o términos desprovistos de conexión interna, o bien que la finalidad de la obra hace innecesaria toda suerte de estructura, toda especie de orden. Tal supuesto sería un error. En verdad, la razón de ser de tal procedimiento es bien sencilla. Los temas quedan así dispuestos a fin de lograr una comprensión ascendente: sea la experiencia personal y ordinaria el punto de partida, y el término la consideración general de tipo filosófico.

La segunda recomendación se dirige de inmediato a los especialistas, y después, a los que empiezan a capacitarse en terminología. Según verán ellos mismos, procuro limitar el tecnicismo en la expresión

[*] Nota de editor: "Introducción" tomada de *El pensamiento y la vida. Estímulos para filosofar*, Compañía General Editora, México, D.F., 1945, (Colección Monografías Filosóficas, no. 4, Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM), pp. 15-17.

els capítols següents sense preocupació de sistema ni predisposició crítica. I jo crec que el lector deu sentir el mateix anhel.

II

La majoria de les coses que diem ací ja han estat dites. Han estat dites fa molt de temps, i possiblement amb més d'encert. Però la vida de l'esperit és diversíssima; sempre hi resten matisos ignorats, que un nou explorador descobreix, unes vegades a força de treball, unes altres amb l'ajut d'un atzar feliç. No es dóna gaire aquest cas, però es dóna alguna vegada, i en tal avinentesa cal aprofitar els avantatges de l'exemplaritat. "Qui ho havia de dir! —exclamen a voltes els recercadors especialitzats en constatar el descobriment d'un investigador desconegut— He resseguit aquets indrets aneu a saber quantes vegades sense adornar-me'n, i vetací que l'explorador incipient, que representa la infantesa del saber científic, assenyala de cop i volta un caire nou de realitat capaç de descobrir-nos una vasta perspectiva de coneixements!"

Cada moment de la història de la ciència aplega valuoses ensenyances que demostren la necessitat de treball de col·laboració. Un professor passa cada any per una determinada zona del pensament, sempre la mateixa: uns cops fa doctrina, uns altres història. Doncs bé: si és un home donat per vocació a la disciplina científica que professa, mai no va d'esma per la sovintejada ruta, tot i saber-se-la de cor; ans, per contra, s'hi atura amb els deixebles, i sempre hi troba nous motius de consideració, que sap si aplicables a la concepció del Món i de la Vida: la pròpia i la dels altres. Això, evidentment, confirma el sentit perennal que tenen les coses per a l'home a desgrat de les modificacions del temps i de l'espai.

No menyspreem, doncs, la modesta tasca del professor que ha volgut conjuminar la docència amb la recerca, la repetició de les meditacions del mestre amb la iniciació del deixeble. En cap altra tasca de l'home és més palesa la paternitat espiritual, que amb el temps

y la insistencia en la polémica. De añadidura renuncio decididamente a todo intento de iniciación erudita.

El amable devoto de estas cuestiones, sea o no profano, queda en plena libertad de juicio; mi más vivo deseo es que pueda leer los capítulos siguientes sin preocupaciones de sistema ni predisposición crítica. Y creo yo que el anhelo del lector en nada diferirá del mío a este respecto.

II

Muchas de las cosas que en estas páginas se dicen, han sido dichas ya. Han sido dichas hace no poco tiempo, y posiblemente con mayor acierto. Pero la vida del espíritu es diversísima. Siempre quedan en ella matices ignorados que el nuevo explorador acierta a descubrir, unas veces a fuerza de trabajo, otras con ayuda de un azar feliz. No se da con frecuencia esto último, pero se da de cuando en cuando, y en tal ocasión es preciso aprovechar las ventajas de la ejemplaridad. "¡Asombroso! —exclaman los investigadores especializados al verificar el hallazgo del colega ayer desconocido aún—. He recorrido esos parajes infinidad de veces sin obtener el menor resultado, y hete aquí que el explorador incipiente, todavía en la infancia del saber científico, nos muestra de pronto una nueva faceta de la realidad, descubriendo a nuestros ojos una vasta perspectiva de conocimientos".

La historia de la ciencia ofrécenos a cada paso valiosas enseñanzas por las que se demuestra la necesidad del trabajo en colaboración. El profesor atraviesa todos los años una zona determinada del pensamiento, siempre la misma: ora expone doctrina, ora bucea en la historia. Pues bien: si es hombre entregado por vocación a la disciplina científica que profesa, jamás se aventura con paso rutinario por la frecuentada senda, aun cuando podría recorrerla a ojos vendados; muy al contrario, detiénese a cada momento con los discípulos, y siempre descubre en ella nuevos motivos dignos de consideración, quien sabe si aplicables a la concepción del Mundo y de la Vida: la propia y la de los demás. Esto, con toda evidencia, confirma el sentido perenne que las cosas tienen para el hombre, pese a las modificaciones del tiempo y del espacio.

es transforma en solidaritat i germanor. Les generacions intel·lectuals es succeeixen en la gran lluita per arrabassar a l'Univers els seus secrets i els seus misteris. Es la mística del saber, que a tots ens fa sacerdots i fidels d'una mateixa religió i d'un mateix culte.

No despreciemos, pues, la modesta tarea del profesor que se ha propuesto conjuntar la docencia con la rebusca, la repetición de las meditaciones del maestro con la iniciación del discípulo. No existe labor humana en que se muestre tan palmariamente la paternidad espiritual, capaz de transformarse, andando el tiempo, en solidaridad y fraternidad. Las generaciones intelectuales se suceden unas a otras en la gran contienda que viene librando el hombre por arrebatarle al Universo sus secretos, sus misterios. Es la mística del saber, que nos hace a todos sacerdotes y fieles a un tiempo de una misma religión, de un mismo culto.

El pensament i la vida
Estimuls per a filosofar

El pensamiento y la vida
Estímulos para filosofar

I*

Cada moment crucial de la Història comporta una revisió del concepte de l'origen i del destí de l'Home. Les noves suggerències no alteren mai els elements essencials de la naturalesa humana, però ajuden, això sí, a fer visibles les facultats de l'esperit i a assenyalar, per tant, el camí de la perfecció.

Heus aquí un tema de persistent actualitat i que convida a la meditació; el tema que planteja per primer cop la confluència dels objectius primordials del saber: el que som i el que devem ser.

* Nota del editor: Las versiones en catalán de esta sección fueron tomadas de *El pensament i la vida*, *Estimuls per a filosofar*, Club dell Llibre Catalá, Mèxic, D.F., 1945.

I*

En todo momento crucial de la Historia se produce una revisión del concepto del origen y destino del Hombre.

Aun cuando las nuevas sugerencias jamás alteran lo esencial de la naturaleza humana, contribuyen siquiera a revelar las facultades del espíritu, al que señalan, en consecuencia, el camino de su perfección. He aquí un tema de persistente actualidad: aquél en que por primera vez se plantea la confluencia de los dos objetos primordiales del saber: lo que somos y lo que debemos ser.

* Nota de editor: Las versiones en español de esta sección fueron tomadas de *El pensamiento y la vida. Estímulos para filosofar*, Compañía General Editora, México, D.F., 1945, (Colección Monografías Filosóficas, no. 4, Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM).

El valor de l'acció persistent

Hi ha valors objectius, de fi i de realització, i valors instrumentals o de mediació. Tant en els uns com en els altres l'home ha de valer-se d'una condició permanent de la vida: la continuïtat. Difícilment trobarem una obra acabada o perfecta que no degui la seva eficàcia a l'esforç de continuïtat. La conseqüència lògica i la unitat de conducta són les manifestacions més característiques de la continuïtat humana, pol oposat de la còsmica que regeix el mecanisme natural. Espai i temps són termes de continuïtat. L'extensió i la durada ens donen una idea d'aquell mecanisme de l'Univers. L'ordre moral es troba subjectat a la mateixa condició. Diríem que la llibertat trenca en formes discontínues la solidaritat de l'acció, però en el fons ella i tot és expressió d'un ordenament sistemàtic. Fem dels actes lliures una cadena que elimina el contingent i l'imprevist. Posseïdors d'una idea, enamorats d'un projecte, convençuts d'un procediment, els homes es desentenen de la independència arbitrària i admeten la necessitat conscient del deure, de l'obligació, que eleva el nivell de la persona, i també, per tant, el de la comunitat.

El valor de la acción persistente

Existen valores objetivos, de finalidad y de realización y valores instrumentales o de mediación. Igual en unos que en otros, debe el hombre atenerse a una condición permanente de la vida, que es la continuidad. Difícilmente hallaremos una obra acabada, perfecta, cuya eficacia no se deba al esfuerzo de continuidad. La consecuencia lógica y la unidad de conducta constituyen las manifestaciones más características de la continuidad humana, polo opuesto de la continuidad cósmica que rige el mecanismo natural. Espacio y tiempo son términos de continuidad. Extensión y duración nos procuran, pues, una idea de aquel mecanismo del Universo. Hállase sujeto a idéntica condición el orden moral. Dijérase que la libertad rompe en formas discontinuas la solidaridad de la acción; mas, en el fondo, ¿qué es ella misma sino muestra cierta de una ordenación sistemática? En realidad, venimos a formar con nuestros actos libres una especie de cadena que elimina lo contingente y lo imprevisto. Poseedores de una idea, enamorados de un proyecto, convencidos de la bondad de un procedimiento, se desentienden los hombres de la independencia arbitraria y admiten la necesidad consciente del deber, de la obligación: con lo que se eleva el nivel de la persona y, de añadidura, el de la comunidad entera.

El neguit

Del neguit els psicòlegs no n'han parlat gaire. La moderna teoria del coneixement fa remarcar una sèrie d'estats emocionals que caracteritzen el capdavall diverses formes de personalitat. Quant al neguit, l'experimentem sense que ens calgui propòsit o determinació. La temença del que pot esdevenir-nos i l'esperança de reeixir en alguna comesa alternen dintre el nostre *jo* i constitueixen els estats d'angoixa. L'afany d'assolir quelcom que ens convé o desitgem, crea el neguit; com el crea també l'anhel d'apartar tot allò que ens sembla nociu o rebutjable.

El neguit és una forma d'inestabilitat psicològica. Si el neguit persisteix molt de temps, l'equilibri mental experimenta una alteració considerable. Les situacions que succeeixen al neguit mostren fins a quin punt aquest actua en la vida de l'home. Podem comparar els dos moments emocionals i treure'n profit per al futur. Car el neguit és múltiple i incessant: abandona una forma i n'adopta una altra. L'individu resta tranquil momentàniament, i al cap de poc temps es neguiteja de bell nou; algunes vegades arriba a creure fins i tot que ha vençut el neguit; però el neguit rebrota sempre, i sovintment amb redoblada intensitat.

La inquietud

Pocas palabras han dedicado los psicólogos al tema de la inquietud. La teoría moderna del conocimiento señala una serie de estados emocionales que, a fin de cuentas, caracterizan distintas formas de personalidad. En cuanto a la inquietud, experimentámosla sin que nos sea preciso determinarnos a ello. El temor a lo que pueda acaecernos y la esperanza de triunfar en algún cometido alternan en lo íntimo de nuestro *yo* y originan los estados de angustia. El afán de alcanzar no importa qué, algo que estimamos deseable o conveniente, crea la inquietud; como la crea también el anhelo de suprimir cuanto nos parece nocivo o simplemente inútil.

La inquietud es una forma de inestabilidad psicológica. Si subsiste durante mucho tiempo, el equilibrio mental experimenta considerable alteración. Las situaciones que se suceden luego muestran a qué punto la inquietud influye en la vida del hombre. Podemos comparar los dos momentos emocionales y extraer de ello adecuado provecho para el futuro. Porque la inquietud es múltiple e incesante: abandona una forma para adoptar otra en seguida. Por un momento goza el individuo de tranquilidad; luego se inquieta y conturba de nuevo; algunas veces llega a creer incluso que ha vencido a la inquietud; mas esta renace siempre, y, en gran número de casos, con redoblada intensidad.

Els tres motius de la reflexió

L'home comença a reflexionar quan troba un obstacle que li entela la visió clara de les coses. Bon punt hem pogut constatar la seva utilitat, una nova forma de reflexió ens obre les perspectives del saber i de la vida. La primera d'aquestes perspectives és el nostre món interior; la segona, el món que ens envolta; la tercera, el món superior de la raó. La darrera és la que més ens allunya de la realitat material, però és també la que més es apropa a la realitat eterna.

El Món de les Idees es troba lliurat perpètuament a la reflexió pura, tot i que per a arribar-hi calgui seguir el camí de l'experiència. Allò, però, que colpeix més vivament la nostra curiositat, és la motivació de l'activitat reflexiva. La vida no fóra possible sense el coneixement lluminós i precís d'aquella esfera inicial de la realitat que hom anomena del *jo* i del *no jo*.

La receptivitat de l'esperit és hipotètica, gairebé diríem inconstatable; instantàniament es transforma en activitat expansiva, la qual, per tant, infanta la reflexió. I la reflexió, llavors, ja no para mai: prossegueix la seva tasca exploradora fins a trobar la raó i el sentit perenne de les coses que són i de les coses que l'home crea.

Los tres motivos de la reflexión

El hombre empieza a reflexionar en el momento mismo en que algún obstáculo le enturbia la clara visión de las cosas. Luego, apenas comprobada la utilidad de este ejercicio, otra forma de reflexión abre a nuestros ojos las vastas perspectivas del saber y de la vida. La primera de ellas es nuestro mundo interior; la segunda, el mundo que nos rodea; la tercera, el mundo superior de la razón. Esta última es la que más nos aleja de la realidad material, pero es también la que más nos aproxima a la realidad eterna.

El Mundo de las Ideas está perpetuamente entregado a la reflexión pura, aun cuando para llegar a esta se necesite recorrer el camino de la experiencia. Con todo, lo que hiere más vivamente nuestra curiosidad es la motivación de la actividad reflexiva. La vida no sería posible sin el conocimiento, luminoso y preciso, de aquella esfera inicial de la realidad que hemos dado en llamar del *yo* y del *no yo*.

La receptividad del espíritu es hipotética, casi diríamos inconstatable; instantáneamente se transforma en actividad expansiva, la que, por consiguiente, alumbra la reflexión. Y la reflexión, a partir de tal momento, ya ni una sola vez se detiene: prosigue su tarea exploradora hasta dar con la razón y con el perenne sentido de cuantas cosas son en el mundo y de cuantas otras crea el hombre.

Comentari a un text de Lluís Vives

Diu el nostre Lluís Vives en la seva obra "Introducció a la Saviesa": *tria sunt homini, quam din viort, meditanta: quomodo bene sapiat, quomodo bene dicat, quomodo bene agat*. El coneixement, la paraula i l'acció formen una mena de trilogia que subministra a l'home el material de totes les seves recerques. Com també resumeix les seves inquietuds. Quan l'una el deixa, el pren l'altra; quan dorm sense temença a l'empar del coneixement, el deixonda l'acció; i, si més no, l'aconhorta la paraula. Perquè la paraula, com l'ésser vivent, té una ànima, que és el coneixement, i aquest una manera de prolongar-se, que és l'acció. Per això el nostre filòsof ens prega de reflexionar sobre el mètode del saber, de la conducta i del llenguatge. El mètode és el camí. Cal, doncs, cercar el bon camí, si aspirem a la vida perfecta, terme de la Saviesa: aquella vida perfecta en la qual han de coincidir el coneixement exacte, el bell parlar i la bona acció.

Comentario a un texto de Luis Vives

Dice nuestro Luis Vives en su obra "Introducción a la Sabiduría": *tria sunt homini, quamdiu vivit meditanta; quomodo bene sapiat, quomodo bene dicat, quomodo bene agat*. El conocimiento, la palabra y la acción constituyen la trilogía que suministra al hombre el material de todas sus rebuscas. Y que, asimismo, resume todas sus inquietudes. Cuando una lo abandona, otra lo solicita; cuando reposa sin temor al amparo del conocimiento, llégase a él la acción y lo despierta; y, si más no, lo consuela la palabra. Porque la palabra, igual que el ser viviente, dispone de un alma, que es el conocimiento, y este, a su vez, cuenta con una manera de prolongarse, que es la acción. He aquí porqué nuestro filósofo nos induce a reflexionar sobre el método del saber, de la conducta y del lenguaje. El método es el camino. Precisa, pues, buscar el buen camino, si es que aspiramos a la vida perfecta, término de la Sabiduría: esa vida perfecta en la cual han de coincidir el conocimiento exacto, el lenguaje bello y la buena acción.

El sentit de la religió

Partim sovint d'una concepció exageradament optimista de la vida. De fet en la nostra natura existeixen tendències que tan aviat ens menen al bé com al mal. Cap filòsof no han pogut destruir aquesta idea de la dualitat humana. Treballem sense pau ni treva per assolir la unitat: és un dels deures cabdals de la persona; però la unitat no és possible al preu de suprimir l'un o l'altre dels dos factor. Ni l'àngel ni la bèstia són l'home. Entrem a la vida adulta sense comptar encara amb l'experiència, que més endavant serà la gran alliçonadora. Per suggestió o per convenciment, forgem la nostra individualitat segons una norma ètica. Però ¿bastarà aquesta norma si no pren contacte amb la sensibilitat religiosa? ¿Què és, en darrer terme, el sentiment religiós, sinó la forma més pura d'idealitat moral? Per això el retorn a la creença, lluny de constituir un signe de senectut, és el reconeixement d'una veritat que l'home ha descobert per ell mateix, sense imposició externa ni arguments d'escola.

El sentido de la religión

Partimos a menudo de una concepción exageradamente optimista de la vida. De hecho, existen en nuestra naturaleza tendencias que tan pronto nos inducen al bien como nos llevan al mal. Ni un solo filósofo ha podido destruir esta idea de la dualidad humana. Nos afanamos sin tregua por alcanzar la unidad: es esto uno de los deberes primordiales de la persona; pero la unidad no es posible al precio de suprimir uno u otro de los dos factores. Ni el ángel es el hombre ni lo es la bestia. Penetramos en la vida adulta sin contar todavía con la experiencia, que más adelante será nuestra gran aleccionadora. Por sugestión o por convencimiento, forjamos nuestra individualidad con arreglo a una norma ética. Pero ¿bastará esa norma por sí sola? ¿No habrá de tomar contacto con la sensibilidad religiosa? En último término, ¿qué es el sentimiento religioso, sino la más pura forma de idealidad moral? Por eso el retorno a la creencia, bien lejos de representar un signo de senectud, entraña el reconocimiento de una verdad que el hombre ha descubierto por sí mismo, sin que lo movieran a ello presiones externas ni argumentos de escuela.

Consideració sobre el sentit de la moralitat

Hom ha provat d'establir tipus diferents de conducta correcta. Es parla de moralitat política, de moralitat econòmica, de moralitat social i religiosa, com si poguessin divergir i contraposar-se i tot. La moralitat és el caràcter permanent de les accions que s'adapten al principi del bé. I el bé, essencialment, mai no canvia. Qualsevulla que siguin les seves aplicacions, el bé no té mai elements contradictoris. Es el bé o no ho és. El plaer, per contra, és adjacent o adjectiu. En tot cas, és un indici, i qui sap si un indici equívoc. Una conducta és un sistema d'hàbits que donen unitat a les diverses activitats espirituals de l'home. Qui ha reeixit a fer-la coincidir amb un estat hedònic, comença a fruir de la benaurança supraterrenal. Res, però, no autoritza a confondre l'essència del bé amb les múltiples adjectivacions que en els diversos ordres de la vida se li afegeixen en infinita complexitat.

Consideraciones sobre el sentido de la moralidad

Se ha hecho todo lo posible por establecer distintos tipos de conducta correcta. Suele hablarse de moralidad política, de moralidad económica, de moralidad social y religiosa. Como si tales moralidades pudieran divergir entre sí e incluso hacerse antagónicas. La moralidad es el carácter permanente de las acciones que se adaptan al principio del bien. Y el bien, en su esencia, jamás experimenta la menor alteración. Cualesquiera sean sus aplicaciones, nunca necesita enfrentarse con elementos contradictorios: es o no es el bien. El placer, en cambio, es adyacente o adjetivo. En todo caso, es un indicio, y hasta quién sabe si un indicio equívoco. Una conducta es un sistema de hábitos que confieren unidad a las distintas actividades espirituales del hombre. Aquel que consiga hacerla coincidir con un estado hedónico comenzará a gozar de la bienaventuranza superterrenal. Pero nada autoriza a confundir la esencia del bien con las múltiples adjetivaciones que, en los diferentes órdenes de la vida, se le añaden sin cesar.

Intel·lectualisme i moralisme

Aquestes dues direccions ideològiques tenen un abast superior al que hom els assigna dins de la Filosofia. Són dues maneres de concebre el sentit general de la cultura: la primera, si anteposem a tots els altres els problemes de la veritat; la segona, si ens decantem pels de la virtut. Efectivament: en els intel·lectualistes el nervi central és la preocupació pel saber i per la ciència; en els moralistes, la preocupació pel bé i per la vida. Sovint entren en conflicte les dues concepcions; sovint també arriben a una mena concòrdia. Posats a triar, ens semblaria més avantatjós el segon extrem. La intel·ligència, pròpiament, té una funció instrumental: és la llum que ens permet de veure la natura de les coses, el mitjà més segur per a orientar-nos en el món, l'arma més poderosa per a endinsar-nos en la vida. La voluntat, però, assumeix una missió més alta: dirigir la naturalesa humana devers la seva perfecció. Es la facultat original que té a la mà totes les energies de l'esperit, que construeix la nostra personalitat i ens obre el camí de l'alliberació final.

Intelectualismo y moralismo

Estas dos direcciones ideológicas tienen un alcance superior al que se les suele asignar dentro de la Filosofía. Son dos maneras distintas de concebir el sentido general de la cultura: sirve la primera si, a todos los demás, anteponemos los problemas de la verdad; sirve la segunda si decididamente optamos por los de la virtud. En efecto: el nervio central, en los intelectualistas, es la preocupación por el saber y por la ciencia, mientras que en los moralistas es la preocupación por el bien y por la vida. A menudo ambas concepciones entran en conflicto; y también a menudo llegan a concertar una especie de armisticio. Si se nos obligase a elegir, daríamos preferencia al segundo extremo. La inteligencia, propiamente, ejerce una función instrumental: es la luz que permite apreciar la naturaleza de las cosas; no disponemos de medio más seguro para orientarnos en el mundo, de arma más poderosa para penetrar en la vida. Pero la misión de la voluntad es más elevada aún: consiste en dirigir a la naturaleza humana por el camino de la perfección. Es la facultad original de que dependen todas las energías del espíritu; la que construye nuestra personalidad y nos indica la senda de la liberación final.

De la imaginació

La imaginació pot ser definida així: facultat activa de l'ànima, poder de formar imatges, de representar-se sensorialment el Món. Com tota facultat activa, disposa de força creadora; i la seva creació és doble: total o creació pura, i parcial o de reproducció. En el terreny humà no podem referir-nos a cap altra forma de creació que la que es troba dintre els límits de la mentalitat i sotmesa, per tant, al doble estímul interior, o de la consciència, i exterior, o dels sentits. La creació humana suposa sempre una matèria preexistent; no és mai una creació *ex nihilo*. Una simple ordenació, establerta lliurement per la intel·ligència, pot ser una veritable creació; i sovint ens permet de descobrir el secret de l'origen o de la finalitat de les coses naturals. La concepció que ens fem del Món és, en gran part, producte de la imaginació. La de la Vida, en canvi, obeeix raons de tipus moral, per bé que en l'exercici de la fantasia troba l'antecedent psicològic més adequat. El panorama interior és obra imaginativa: hi actuen simbòlicament, com a personatges misteriosos, les virtuts i els vicis que expliquen els mòbils de la conducta humana.

De la imaginación

La imaginación puede definirse como sigue: facultad activa del alma, poder de formar imágenes, de representarse el Mundo sensorialmente. Como todas las facultades activas, dispone de fuerza creadora; y su creación es doble: total o creación pura, y parcial o de reproducción. En la esfera humana no es posible referirse a otra forma de creación que la que se encuentra dentro de los límites de la mentalidad y está, por lo tanto, sometida al doble estímulo interior, o de la conciencia, y exterior, o de los sentidos. La creación humana entraña siempre una materia preexistente; en ningún caso es una creación *ex nihilo.* Una simple ordenación, libremente establecida por la inteligencia, puede ser una verdadera creación; y con frecuencia no precisamos de más para descubrir el secreto del origen o de la finalidad de las cosas naturales. En gran parte, nuestra concepción del Mundo es producto de la imaginación. En cambio, nuestro concepto de la Vida obedece razones de tipo moral, aun cuando sea en el ejercicio de la fantasía donde hallemos su antecedente psicológico más adecuado. El panorama interior es obra imaginativa: en él actúan simbólicamente, como personajes misteriosos, las virtudes y los vicios que explican los móviles de la conducta humana.

La força de l'instint

Es una força sempre verge; més encara: diríeu que neix a cada instant. Fins a cert punt ens és possible de modificar-la; mai, però, no la podem anul·lar. Com si una mà misteriosa el despertés, l'instint es revifa sovint dins de nosaltres i de fet no ens abandona mai. La raó ocupa a vegades el seu lloc, però no sempre el substitueix amb avantatge.

La pretensió de menar l'instint és una cosa bon xic paradoxal. Es més aviat ell qui mena, sempre en vetlla perquè la voluntat, abassegada per la intel·ligència, no ens faci depassar els dominis del que podem saber i del que podem fer. L'anul·lació absoluta de l'instint ens deixa sense defensa en la lluita per la vida, i en l'esfera de l'especulació ens predisposa a acceptar les opinions més absurdes. Per pura racionalitat no coneixem sinó unes quantes coses, i encara hauríem d'escatir si no ens les dóna ja formulades, com a veritats de sentir comú, l'activitat instintiva de l'intel·lecte. La intel·ligència té, indubtablement, un gran poder, però li cal, exercit de prop o de lluny, el guiatge de l'instint. Car aquest, si no és mestre ni erudit, disposa almenys d'aquella facultat intuïtiva que ens mostra els perills de l'error i de la contradicció.

L'acció de l'instint és encara més preponderant en l'esfera pràctica. L'ensenyament no pot, ell tot sol, crear els hàbits persistents d'una conducta èticament pura. Hom disputa amb arguments estrictament teòrics; el convenciment falla sovint; la persuasió molts cops és simulada. L'exemplaritat por més que tot un sistema de tesis i normes, i qui diu l'exemplaritat diu el consell, l'amonestació amistosa. I és que aquestes actituds es troben més acostades a la naturalesa i, per tant, s'avenen més fàcilment amb l'instint. Molts usen el llenguatge propi dels primers temps de l'existència llur en enfrontar-se amb problemes que allunyen l'home de les seves inclinacions innates. No es valen de la dialèctica del discurs, però s'emparen en la lògica de l'instint. Creure que el món del no-res o de la imperfecció es troba allà on no arriba la demostració matemàtica o l'eficiència causal, és una actitud intel·lectualista rebutjada pel sentit comú: car

La fuerza del instinto

Esta es una fuerza eternamente virgen; más aún: diríase que nace a cada instante. Hasta cierto punto está a nuestro alcance el modificarla; pero no la podemos, en modo alguno, eliminar. Como despertando al contacto de una misteriosa mano, el instinto reavivase a menudo dentro de nosotros, y es entonces cuando advertimos su presencia; pero lo cierto es que jamás nos abandona. La razón ocupa su lugar algunas veces, mas no siempre lo substituye con ventaja.

La pretensión de gobernar al instinto tiene no poco de paradojal. Es más bien él quien gobierna, quien conduce, siempre alerta para impedir que la voluntad, agobiada por la inteligencia, trate de llevarnos más allá de nuestros dominios, más allá de lo que podemos saber, más allá de lo que podemos hacer. La absoluta inhibición del instinto déjanos totalmente inermes frente a la vida; y, en la esfera de la especulación, incapacítanos hasta para rechazar las opiniones más absurdas. Sólo unas pocas cosas conocemos por pura racionalidad, y aun convendría investigar la fuente de tal conocimiento, no sea que nos las dé ya formuladas, como verdades de sentido común, la actividad instintiva del intelecto. Grande es, sin duda, el poder de la inteligencia; y, con todo, debe esta someterse en mayor o menor grado a la tutela del instinto. Porque el instinto, que no es maestro ni erudito, dispone siquiera de aquella facultad intuitiva a cuyo cargo está la misión de señalarnos los peligros del error y la contradicción.

La acción del instinto es aún más preponderante en la esfera práctica. La enseñanza no puede, por sí sola, crear los hábitos permanentes de una conducta éticamente pura. Se disputa con argumentos estrictamente teóricos; el convencimiento sucumbe con frecuencia; la persuasión es, muchas veces, simulada, no efectiva. La ejemplaridad puede más que un sistema entero de tesis y normas, y quien dice ejemplaridad dice consejo, dice amonestación amistosa. Es que tales actitudes están más cerca de la naturaleza y, por lo mismo, congenian más fácilmente con el instinto. Muchos son los que usan el lenguaje de los primeros tiempos de su existencia al enfrentarse con problemas que alejan al hombre de sus inclinaciones consubstanciales. Ha-

qui ens mena a la veritat no és la pura intel·ligència, sinó la ment humana, que és feta d'imatges i d'emocions, de tendències i d'habituds. Sense la intenció i la simpatia, que, en el fons, serveixen l'instint, ni la veritat seria amor, ni la bellesa plaer, ni la bondat repòs. Per això el millor ideal de vida és aquell en què s'ajunten l'instint i la raó.

cen a un lado la dialéctica del discurso para acogerse a la lógica del instinto. Creer que el mundo de la nada o de la imperfección comienza donde termina la demostración matemática o la eficiencia causal, es una actitud intelectualista rechazada por el sentido común: pues lo que nos conduce a la verdad no es la inteligencia, sino la mente humana, hecha de imágenes y emociones, de tendencias y hábitos. Sin la intención y la simpatía, que en el fondo sirven al instinto, ni la verdad sería amor, ni la belleza placer, ni la bondad reposo. He aquí por qué el mejor ideal de vida es aquel en que el instinto y la razón se abrazan y confunden.

Doctrina de la intencionalitat

Per tal de verificar un anàlisi acurat, hom pot separar de tots els problemes psicològics la qüestió teleològica. El que hom no pot fer és negar l'existència d'una finalitat externa en cada procés sotmès a l'experimentació o al càlcul. La intenció és la forma més general de concebre el problema teleològic. La intenció és en tot. Sense una o altra mena d'intencionalitat cap obra no fóra possible. Si l'atenció és el primer grau de l'activitat indefinida, la intenció ho és de l'activitat determinada. Intentar és més que atendré, de la mateixa manera que el desig és superior en un grau a la inclinació o a la tendència. A mesura que l'esperit s'humanitza, la intencionalitat pren un sentit més profund i més transcendental; a mesura que l'home s'espiritualitza, les intencions guanyen en contingut. La intenció agermana els conceptes d'humanitat i espiritualitat, i això explica per què no hi ha ni una sola manifestació de la consciència que no respongui, en els seus inicis i en el seu desenvolupament, a la doctrina de la intencionalitat. Aquesta, en efecte, preforma el sentit de les manifestacions conscients, a les quals impulsa després de la manera més poderosa i més eficaç. Tot i sofrir la interferència de diversos factors, la intenció mana i disposa. Sigui pensament o acció, presència o record, propòsit o determini, ¿qui podrà prescindir de la consideració d'una mena de projecte anterior a l'acte? Per la intencionalitat hom ha volgut caracteritzar el coneixement. La intencionalitat vol dir, en aquest cas, objecte descobert o representat per la intel·ligència; vol dir més aviat terme correlatiu del coneixement que finalitat darrera. El coneixement s'adreça a les coses, però el desig està xop d'intenció; la tendència és selecció intencional; el voler és activitat d'intenció; i l'acte és intenció realitzada. La intenció, doncs, no pot caracteritzar una finalitat determinada, sinó, en tot cas, la consciència en general. Preveure és veure amb anterioritat allò que ha d'ésser objecte de la visió. La força de la intencionalitat radica en l'activitat espectant de l'esperit, que ens fa descobrir les coses abans que llur coneixement segui efectiu, llur simpatia fonamentada i llur voluntat satisfeta per la possessió de la veritat i del bé.

Doctrina de la intencionalidad

A fin de verificar un análisis cuidadoso, puede separarse la cuestión teleológica de cuantos problemas psicológicos están planteados. Lo que no puede hacerse es negar la existencia de una finalidad externa en los procesos sometidos a experimentación o cálculo. La intención es la forma más generalizada de concebir el problema teleológico. La intención está en todo. Sin una u otra especie de intencionalidad no hay obra posible. Si la atención constituye el primer grado de la actividad indefinida, la intención es el punto inicial de la actividad determinada. Intentar es algo más que atender, de igual modo que el deseo es superior en un grado a la inclinación o tendencia. A medida que el espíritu se humaniza, adquiere la intencionalidad un sentido más profundo y trascendental; a medida que el hombre se espiritualiza, ganan en contenido las intenciones. La intención hermana los conceptos de humanidad y espiritualidad, y tal hecho explica por qué no existe una sola manifestación de la conciencia que no responda, en sus comienzos y en su desarrollo, a la doctrina de la intencionalidad. Esta, en efecto, preforma el sentido de las manifestaciones conscientes, a las que impulsa después del modo más poderoso y eficaz. Pese a sufrir la interferencia de distintos factores, la intención ordena y manda. Ya se trate de pensamiento o acción, de presencia o recuerdo, de propósito o determinio, ¿cómo prescindir de la consideración de una especie de proyecto anterior al acto? Por la intencionalidad se ha querido caracterizar el conocimiento. La intencionalidad equivale, en este caso, a objeto descubierto o representado por la inteligencia; significa más propiamente término correlativo del conocimiento que finalidad última. El conocimiento dirígese a las cosas, pero el deseo está empapado de intención; la tendencia es selección intencional; el querer es actividad de intención; y el acto es intención realizada. Por consiguiente, la intención no puede caracterizar una finalidad determinada, sino, en todo caso, la conciencia en general. Prever es ver con anterioridad lo que más tarde será objeto de la visión. La fuerza de la intencionalidad reside en la actividad expectante del espíritu, que nos lleva a descubrir las cosas antes de que nuestro conocimiento de las mismas sea efectivo y esté fundamentada nuestra simpatía; antes de que nuestra voluntad se sienta satisfecha por la posesión del bien y de la verdad.

Llibertat i autoritat

Heus aquí dues condicions necessàries a la vida col·lectiva. L'una treballa per la diversificació; l'altra s'esmerça a unificar. De la bona avinença de totes dues neix la veritable civilitat; i de llur col·laboració, l'ordre. Cal, doncs, que l'home s'esforci a aplegar-les, no pas a desunir-les, que és el que sol fer. La llibertat és, ans que tota altra cosa, el caràcter de l'individu, és el poder d'iniciativa i de creació, el factor espiritual per excel·lència. L'autoritat considera els interessos col·lectius, tendeix a conservar les conquestes humanes en tot allò que tenen de permanent, de definitiu, i extreu de la força moral, més que de cap altra, tota l'eficàcia possible. En cas de conflicte (sovint més aparent que real), l'individu haurà de comportar-se d'acord amb la seva experiència. Ella, almenys empíricament, el guiarà; perquè àdhuc en les pròpies formes de conducta pot descobrir-se el bon criteri que encamina a la solució. L'home, en efecte, exerceix damunt d'ell mateix una sobirania semblant a la que exteriorment representa l'autoritat, i per això s'imposa el deure de subjectar els propis sentits, que, deixats de la mà, emmenarien massa cops la llibertat més enllà dels seus dominis.

Si per un moment ens fos possible d'arreconar el bagatge imaginatiu que hem atribuït als conceptes de llibertat i autoritat, estaríem en una situació envejable per examinar les coses imparcialment. Si, de més a més, sabéssim destruir tot allò que en nostre passat representa imposició i violència, d'una banda, i de l'altra arbitrarietat i feblesa, assoliríem més fàcilment que no pas ara l'equilibri entre els propòsits i les decisions que comporten aquelles dues categories humanes. A l'entorn de l'autoritat convertida en poder infal·lible i de la llibertat suplantada per la contingència absoluta, troben recer totes les passions i totes les concupiscències humanes. En nom de la justícia hom proclama avui la necessitat d'un ordre permanent obeït de tothom, dintre el qual no sigui possible que l'exercici de la individualitat constitueixi un obstacle per a les altres individualitat i, sobretot, per al bé col·lectiu: una idea que hem de tenir ben present en cadascuna de les nostres lliures determinacions.

Libertad y autoridad

He aquí dos condiciones necesarias a la vida colectiva. La primera se afana por la diversificación, mientras la segunda se consagra a unificar. De que convivan ambas en perfecta armonía depende la verdadera civilidad; y de su recíproca colaboración, el orden. Preciso es que el hombre, lejos de esforzarse en enemistarlas, como suele hacer, trate de unirlas. A la cabeza de los elementos que constituyen el carácter del individuo, está la libertad; ella representa el poder de iniciativa y de creación, el factor espiritual por excelencia. La autoridad considera los intereses colectivos, tiende a conservar las conquistas humanas en cuanto tienen estas de permanente, de definitivo, y extrae el máximo rendimiento de la fuerza moral. En ocasión de conflicto (con frecuencia más aparente que real) el individuo habrá de comportarse con arreglo a su experiencia. Ella lo guiará, siquiera empíricamente; porque incluso en las propias formas de conducta puede el hombre descubrir el buen criterio que encamina a la solución. El hombre, ciertamente, ejerce sobre sí mismo una soberanía semejante a la que, en lo externo, representa la autoridad, y es por ello que se impone el deber de sujetar los propios sentidos, que, de otro modo, no pocas veces empujarían a la libertad más allá de la esfera que le corresponde.

Si por un momento pudiéramos arrinconar el fardo imaginativo que hemos atribuido a los conceptos de libertad y autoridad, estaríamos en envidiable posición para examinarlo todo imparcialmente. Si, además, supiéramos destruir cuanto en nuestro pasado representa imposición y violencia, de una parte, y de otra, arbitrariedad y flaqueza, lograríamos establecer, más fácilmente que hasta aquí, el justo equilibrio entre los propósitos y las decisiones implicados en aquellas dos categorías humanas. A la sombra de una autoridad convertida en poder infalible, y al amparo de una libertad suplantada por la contingencia absoluta, hallan fácil acomodo todas las pasiones y todas las concupiscencias humanas. En nombre de la justicia proclámase hoy la necesidad de un orden permanente, obedecido de manera unánime y bajo el imperio del cual resulte imposible que el ejercicio de la individualidad constituya un obstáculo para las demás individualidades y, principalmente, para el bien colectivo: idea que ojalá nos asistiera en cada una de nuestras libres determinaciones.

El concepte de la simpatia

Pocs llibres hauran estat tan ben rebuts en la Filosofia contemporània com l'obra de Max Scheler sobre el fenomen de la simpatia. La nostra actitud enfront d'aquest era bon tros negligent: estàvem avesats a no reconèixer-li més sentit filosòfic que el que li havien atorgat l'ètica anglesa i la sociologia contemporània. Però succeeix que la simpatia ha pres, d'un temps ençà, carta de naturalesa de certes escoles d'estètica; i encara més: es troba en camí de procurar noves aplicacions a la teoria pura del coneixement. La solidaritat amb els consemblants, la participació en la ventura i la dissort alienes, trobar-se hom en les coses i sentir les coses en hom mateix, són fets que la psicologia registra des de temps immemorial. Però, ¿no podria ser que als psicòlegs i, sobretot, als filòsofs, els hagués passat desapercebut el sentit essencial i profund de la simpatia? ¿No podria ser que per mitjà de la simpatia hom trobés avinentesa d'explicar problemes fins avui tractats erradament? I, per tal de complaure els incrèduls, els mal predisposats a reconèixer innovacions en el camp de la Filosofia, ¿no fóra fàcil de trobar en el passat històric precedents acreditatius que la simpatia, en una o altra forma, ha estat considerada sempre com una raó o moriu del fenomenisme espiritual?

Creiem que aquesta tasca, avui tot just començada, serà prosseguida pels erudits. De fer, molts fenòmens del coneixement s'expliquen per la simpatia. La relació de persona i cosa sembla destinada a substituït la més abstracta de subjecte i objecte, admesa fins ara com a característica del coneixement. Voler conèixer és ja com un desig; conèixer la cosa és com estimar-la; estimar-la és com trobar en la cosa quelcom de nosaltres mateixos; posseir-la és complaure-la i, alhora, gaudir-ne. I una conclusió general sembla desprendre's de tot aquest paral·lelisme: la realitat, l'ésser és allò a què propèn i aspira, per pròpia essència, l'enteniment, que és facultat d'intenció i de comprensió a l'ensems.

El concepto de la simpatía

Pocos libros habrán penetrado tan venturosamente en el mundo de la Filosofía contemporánea como la obra de Max Scheler sobre el fenómeno de la simpatía. Nuestra actitud ante tal cuestión era más bien negligente: estábamos acostumbrados a no reconocerle más sentido filosófico que el que le habían otorgado la ética inglesa y la sociología contemporánea. Ocurre, empero, que, de un tiempo acá, la simpatía ha adquirido carta de naturaleza en ciertas escuelas de estética; más aún: ocurre que se halla en camino de procurar nuevas aplicaciones a la teoría pura del conocimiento. La solidaridad del hombre con sus semejantes, su participación en la ventura y en la desgracia ajenas, hallarse uno en las cosas y sentir las cosas en uno mismo, hechos son que la psicología viene registrando desde tiempo inmemorial. Pero ¿es acaso imposible que a los psicólogos y, sobre todo, a los filósofos se les haya escapado el sentido esencial y profundo de la simpatía? ¿Acaso no podría ocurrir que por medio de la simpatía hallásemos el modo de explicar algunos problemas hasta aquí tratados equivocadamente? Y, para complacer a los incrédulos, a los que no aceptan innovación alguna en el campo de la Filosofía, digamos aún: ¿no sería fácil hallar en el pasado histórico precedentes acreditativos de que la simpatía, en una u otra forma, ha sido considerada en toda época como razón o motivo del fenomenismo espiritual?

Creemos que semejante tarea, hoy apenas comenzada, será proseguida por los eruditos. De hecho, explícanse por medio de la simpatía no pocos fenómenos del conocimiento. La relación entre persona y cosa al parecer está destinada a substituir a la más abstracta entre sujeto y objeto, admitida hasta el presente como característica del conocimiento. Querer conocer es ya como un deseo de la cosa; conocerla es amarla; amarla es tanto como hallar en ella algo de nosotros mismos; poseerla es complacerla y, al propio tiempo, complacerse. Y una conclusión general se desprende de este paralelismo: el entendimiento —facultad de intención y de comprensión a la vez— por propia esencia propende a la realidad, propende a ser.

Dos mons sense fronteres

Vivim simultàniament, descomptades certes intermitències gairebé imperceptibles, en dos mons: el de la realitat i el de la fantasia. La realitat, per molt que vulguem allunyar-la del jo, ens la forgem, almenys parcialment, nosaltres mateixos. Anomenem-la com ens plagui: realitat imaginada o viscuda, realitat transformada o creada. Si la realitat no tingués alguna cosa de nosaltres, no ens hi podríem retrobar un cop perdut el control de la nostra personalitat. D'aquest agermanament amb les coses n'ha parlat millor que ningú el nostre Sibiude. L'home —deia aquest— no es troba ell mateix perquè ignora el seu lloc en la Natura. El portem a casa seva i no la reconeix. El seu orgull l'ha aïllat de l'Univers, del qual és un graó, el més alt si voleu, però un graó només. L'home no pot arribar a Déu, tot i apropar-s'hi, si abans no s'acosta a les altes criatures.

A la contemplació del Món dediquem la nostra primera mirada; i de la contemplació del Món extreiem el nostre primer deure. Malgrat aquest sentit de l'objectivitat i de l'exterioritat, el Món esdevé de seguida el nostre món. I, ja per a sempre, pensament i acció resten supeditats al món personal, on el sentiment i la fantasia d'una banda, i de l'altra l'amor i les idees, transformen els materials de la percepció i consoliden el nostre concepte de la vida. Sovint ens adonem de la duplicitat; sovint, però no pas sempre. Fins i tot arribem a preguntar-nos si no portem a dintre dues menes de jo: el que viu relacionat amb les coses i el que viu de les seves pròpies representacions. Tornar a la primitiva fase de l'home, que és la receptivitat, seria tant como desfer tota una existència; treball, de més a més, inútil. La permanència d'allò que ha estat és d'una mena tal que fa pensar en la petrificació. Ara, en provar de refer les actituds més reculades de l'home, transportaríem al món de la realitat allò que s'ha esdevingut en el món de la fantasia.

Dos mundos sin fronteras

Vivimos simultáneamente, descontadas ciertas intermitencias casi imperceptibles, en dos mundos: el de la realidad y el de la fantasía. La realidad, por mucho que se quiera alejarla del yo, es, a lo menos parcialmente, un producto forjado por nosotros mismos. Llamémosla como nos plazca: realidad imaginada o vivida, realidad transformada o creada. Si no hubiera en la realidad algo de nosotros mismos, de ningún modo nos sería dado reencontrarnos en ella una vez perdido el control de nuestra personalidad. De semejante hermanamiento con las cosas ha hablado mejor que nadie nuestro Sibiude. El hombre —decía este— no se encuentra a sí mismo porque no sabe qué lugar ocupa en la Naturaleza. Lo conducimos a su propia casa y no la reconoce. A causa de su orgullo mantiénese aislado del Universo, del que es un peldaño, el más alto si se quiere, pero un peldaño nada más. No podrá el hombre llegar hasta Dios, por mucho que a Él se acerque, si antes no se aproxima a las demás criaturas.

Dedicamos a la contemplación del Mundo nuestra primera mirada; y de la contemplación del Mundo extraemos el primero de nuestros deberes. No obstante este sentido de la objetividad y de la exterioridad, el Mundo se transforma de inmediato en nuestro mundo. Y, ya para siempre, pensamiento y acción quedan supeditados al mundo personal, donde sentimiento y fantasía de una parte, y amor e ideas de otra, modifican los materiales de la percepción y consolidan nuestro concepto de la vida. Con frecuencia advertimos la duplicidad; con frecuencia, más no siempre. Llegamos incluso a preguntarnos si no conviven dentro de nosotros dos clases de yo: el que se relaciona con las cosas y el que se alimenta de sus propias representaciones. Retornar a la fase primitiva del hombre, que es la receptividad, sería tanto como destruir una existencia entera; tarea, por lo demás, inútil. La permanencia de cuanto ha sido tiene una fuerza tal que invita a pensar en la petrificación. Si quisiéramos ahora rehacer las más remotas actitudes del hombre, transportaríamos al mundo de la realidad lo que se ha desarrollado en el de la fantasía.

El coneixement com a visió

Observant l'evolució del llenguatge, l'home ha cercat en el món dels sentits un mitjà capaç de facilitar-li la comprensió de la naturalesa del coneixement. No cal dir que el sentit més apropiat per aconseguir una cosa així és el de la vista. La terminologia del fenòmens, i àdhuc la del procés del coneixement, provenen de la funció visual, o almenys les ha inspirada aquesta. El paral·lelisme que esmentem és tan profund, que avui ambdues terminologies ja són inseparables. Que ho diguin, sinó, els actuals fenomenòlegs, que, en establir la nova nomenclatura, han estat igualment esclaus d'aquell simbolisme. I usem el mot simbolisme amb tota consciència; perquè, de fet, hom no pot designar de cap altra manera una energia tan allunyada de la corporeïtat com l'esperit de la matèria. Fóra debades que provéssim de realitzar una transformació radical d'aquell procediment o de substituir aquell llenguatge acudint a qualsevol altre sentit, per exemple l'oïda, que potser és el més espiritual, o el tacte, que pel que sembla és el més groller (llenguatges que, d'altra banda, també han participat en l'obra de reflexió de la intel·ligència). Si examinem el procés de la funció visual, notarem que l'activitat humana s'adreça en principi a la contemplació. Veure i mirar caracteritzen els dos moments d'aquella activitat, els equivalents de la qual en l'exploració científica, són l'observació i la experimentació. La força penetrant de la intel·ligència ha estat comparada a una lectura interior, i la condició necessària per al veritable coneixement a una llum que es projecta sobre les impressions o les imatges. La consciència és una vista interior, i les diferències de qualitat i d'intensitat, les relacions de distància i de duració, entre molts cops, metafòricament, en el llenguatge gnoseològic. Encara els filòsofs escolàstics, que contribuïren a fixar la terminologia del coneixement, assignaven a la visió de la divinitat el gaudi suprem de l'esperit en la seva existència eterna.

El conocimiento como visión

Observando la evolución del lenguaje, el hombre ha buscado en el mundo de los sentidos un medio capaz de facilitarle la comprensión de la naturaleza del conocimiento. Inútil decir que el sentido más apropiado para alcanzar semejante finalidad es el de la vista. La terminología de los fenómenos, e incluso la del proceso del conocimiento, proviene de la función visual, o cuando menos ha sido inspirada por esta. El paralelismo que señalamos es tan profundo, que hoy en día ambas terminologías son inseparables ya. Díganlo, sino, los actuales fenomenólogos, quienes, al establecer la nueva nomenclatura, han sido igualmente esclavos de aquel simbolismo. La palabra simbolismo es usada aquí con entera conciencia; sin duda, es imposible designar de otra manera una energía tan alejada de la corporeidad como pueda estarlo el espíritu de la materia. Vanamente intentaríamos realizar una radical transformación de aquel procedimiento o substituir aquel lenguaje acudiendo a no importa qué otro sentido, por ejemplo el del oído, que acaso sea el más espiritual, o el del tacto, que al parecer es el más grosero (lenguajes que, por lo demás, han participado también en la obra reflexiva de la inteligencia). Si examinamos el proceso de la función visual, advertiremos que la actividad humana se dirige en principio a la contemplación. Ver y mirar caracterizan los dos momentos de aquella actividad, cuyos equivalentes en el terreno de la exploración científica son la observación y la experimentación. Se ha dicho que la fuerza penetrante de la inteligencia es comparable a una lectura interior y que la condición necesaria para alcanzar el verdadero conocimiento se parece a una luz proyectada de continuo sobre las impresiones o las imágenes. La conciencia es una vista interior, y las diferencias de calidad e intensidad, las relaciones de distancia y duración intervienen a menudo, metafóricamente, en el lenguaje gnoseológico. Los filósofos escolásticos, que contribuyeron a fijar la terminología del conocimiento, asignaban a la visión de la divinidad el supremo goce del espíritu en su existencia eterna.

Mecanisme que no és mecanisme

Hom es meravella en contemplar l'evolució de la ment infantil. Sotmès l'home de bon principi a l'acció dels factor externs, la seva habilitat consisteix a endegar-la. Cada dia em decanto més a creure que els excitants provinents de fora no són, molts cops, sinó circumstàncies ocasionals d'un desvetllament interior iniciat en les capes inferiors de la consciència. Abans d'haver assolit aquesta la claredat de l'època adulta, que sembla esvair totes les ombres del dubte i predisposar-nos a l'acció, ja el subconscient treballa. I de quina manera! L'ànima de l'infant cada vegada apareix més complicada als ulls del psicòleg. Quan aquest, a força de copsar l'espontaneïtat de les manifestacions psíquiques o de sotmetre a experimentació les facultats del nen, creu tenir a les mans tota la trama de la mentalitat estudiada, de sobte, tal com nosaltres hem pogut constatar, li fallen moltes de les seves induccions i li surten al pas nombrosos obstacles. Sembla com si sempre restés oberta una porta a l'activitat arbitrària i, per tant, insospitada. I, amb tot, no és així. Hi ha un enigmàtic factor és el misteri de la individualitat. Com si existís alguna mena de deixalla irreductible que no podria registrar cap aparell de laboratori, per afinat que fos, tota previsió és afectada d'invalidesa, total o parcial. El nen, a mesura que pren possessió del món exterior, crea una munió de sistemes d'imatges que l'ajuden a forjar la percepció futura i a reconèixer les representacions passades. Aquesta mena de continuïtat que lliga el present amb el pretèrit és com una bastida: serveix per a aixecar tot l'edifici d'una vida personal, que l'home construeix sempre d'acord amb el mateix procediment, qualsevulla que sigui la naturalesa dels materials utilitzats.

Mecanismo que no es mecanismo

Causa maravilla el contemplar la evolución de la mente infantil. Sometido el hombre desde un principio a la acción de los factores externos, su habilidad consiste en alcanzarla o superarla. Cada día me inclino más y más hacia la creencia de que los excitantes procedentes del exterior no son, en muchos casos, sino circunstancias ocasionales de un despertar interior iniciado en las capas inferiores de la conciencia. Antes de alcanzar esta la claridad de la época adulta, capaz, al parecer, de disipar toda sombra de duda y de predisponernos a la acción, ya el subconsciente trabaja activamente. El alma del niño muéstrase cada vez más complicada a los ojos del psicólogo. Cuando este, a fuerza de captar la espontaneidad de las manifestaciones psíquicas o de someter a experimentación las facultades del niño, cree haber reunido en sus manos toda la trama de la mentalidad estudiada, he aquí lo imprevisto: muchas inducciones se le quiebran de pronto y le salen al paso numerosos obstáculos. Es como si siempre quedase abierta una puerta de acceso a la actividad arbitraria y, por arbitraria, insospechada. Pero, a pesar de todas las apariencias, no es así. Existe cierto enigmático factor que no cesa de actuar desde el preciso instante en que comienza la vida. Aludimos al misterio de la individualidad. Cual si se tropezase con no se sabe qué especie de residuo, tan impalpable que ni el más sensible aparato de laboratorio lograría registrarlo, toda previsión es afectada de invalidez total o parcial. El niño, a medida que se va posesionando del mundo exterior, crea numerosos sistemas de imágenes que lo ayudan a forjar la futura percepción y a reconocer las pasadas representaciones. Esta, a modo de continuidad que une el presente con el pretérito, viene a ser algo así como un andamio: sirve para levantar el edificio de una vida personal que el hombre construye siempre de acuerdo con el mismo procedimiento, cualquiera que sea la naturaleza de los materiales empleados.

L'origen enigmàtic de les nostres inclinacions

Les causes d'un estat mental aparegut de sobte en el pla de la consciència són, ben sovint, difícils de trobar. Nosaltres mateixos ens adonem d'aquesta dificultat, car, per molt que furguem en la memòria, no descobrim el camí que ens menaria a l'entranya del problema. Es tracta, potser, d'emocions inhibides involuntàriament, de tendències que no han reeixit o de representacions perdudes entre les ombres de l'oblit. El procés de la nostra formació personal sofreix la interferència de la voluntat i de la naturalesa. Quan ambdues estan d'acord, l'existència s'esmuny amb la mateixa calma del rierol que travessa camps i planures, lluny de tot obstacle; per contra, bon punt enemistades, experimenten un gran trasbals el desig, el franc voler, les inclinacions, els instints, tot el nostre món interior. Freud ha provat d'explicar, valent-se d'una teoria personal, l'aparició d'aquells estats en el curs de la vida, cregut d'haver descobert en la sexualitat la font de què provenen en la majoria dels casos. Abans de Freud hom els havia referit a la conservació personal, arrel encara més fonda, per tal com és la més propera al nostre ésser. D'aquestes dues tendències parteixen, evidentment, els primers impulsos de l'home. La primera és tan antiga com l'existència i actua ja abans de trasmudar-se en persona l'individu. La segona apareix després; sovint s'oposa a l'altra, però decau lentament al llarg de les etapes ulteriors de la vida. Allò que subsisteix sempre, i, de passada, allò que més singularitza l'home, és l'instint de la pròpia conservació. La individualitat orgànica és com una mena misteri. Per més que vulguem assegurar-nos de la seca essència, la complexitat que la caracteritza resisteix l'observació més acurada. Quan descobrim nous factors de diferenciació, neixen nous problemes a l'entorn de l'individu. Heus aquí d'on vénen els impulsos esporàdics que apareixen sense connexió sabuda ni origen sospitat. Només quan hom coneix tots els antecedents d'un acte, pot preveure la direcció i l'eficàcia d'aquest. Mentre no puguem considerar la persona com un objecte estrany, semblant als objectes materials —i això no serà mai—,

El enigmático origen de nuestras inclinaciones

Las causas de un estado mental surgido de pronto en el pleno de la conciencia son muchas veces harto difíciles de descubrir. Nosotros mismos advertirnos tal dificultad, ya que ni aun hurgando de firme en la memoria acertamos a dar con el camino que nos llevaría a la entraña del problema. Trátase quizás de emociones inhibidas involuntariamente, de tendencias no logradas, de representaciones perdidas entre las sombras del olvido. El proceso de nuestra formación personal registra la interferencia de la voluntad y de la naturaleza. Bueno es que ambas vayan de acuerdo: entonces la existencia se desliza tan dulcemente como el riachuelo que, sin hallar obstáculos a su paso, atraviesa en paz llanuras y prados; en cambio como haya pugna o enemistad entre ellas, al punto experimentamos gravísimo trastorno: deseo, albedrío, inclinaciones, instinto, sufren quebranto, todo nuestro mundo interior está en peligro. Freud, sirviéndose de una teoría personal, ha intentado explicar la aparición de aquellos estados en el transcurso de la vida: la sexualidad, según él, es la fuente de donde provienen las más de las veces. Con anterioridad a Freud buscábase su origen en el instinto de conservación, raíz más profunda aún y, por lo mismo, más próxima a la esencia elemental del ser. Evidentemente, parten de ambas tendencias los impulsos iniciales del hombre. La una es tan antigua como la vida y actúa ya antes de que el individuo se transforme en persona; la otra aparece más tarde, a menudo se sobrepone a la primera, pero decae lentamente a medida que se desarrollan las etapas ulteriores de la existencia. El instinto de la propia conservación subsiste siempre; y, de añadidura, es lo que más singulariza al hombre. La individualidad orgánica es una especie de misterio. Vanamente nos esforzamos en dar con su esencia: la complejidad que la caracteriza resiste a la observación más cuidadosa. No bien descubrimos algún nuevo factor de diferenciación surgen en torno al individuo nuevos problemas. He aquí, pues, de donde proceden los impulsos esporádicos, sin conexión visible ni origen probado. Sólo cuando se conocen todos los antecedentes de un acto es posible prever la dirección y eficacia del mismo. Mientras no se pueda conside-

la font de les tendències inesperades, i fins i tot antagòniques, de l'acció individual, figurarà en el rengle dels enigmes impenetrables.

rar a la persona igual que se considera un objeto material cualquiera —y eso jamás será posible—, la fuente de las tendencias inesperadas, e incluso antagónicas, de la acción individual, se contará en el número de los enigmas impenetrables.

II

La primera perspectiva de la vida de l'esperit ens és descoberta pel coneixement. No trobarem en cap modalitat de la consciència tantes facetes; ni cap d'aquestes modalitats orienta amb més d'encert que el coneixement en els inicis de tota recerca. L'exploració descobreix un aspecte formal i un aspecte material de la veritat, alhora que separa les qüestions sobre la naturalesa i sobre el valor del saber humà.

La intel·ligència és, doncs, l'instrument que ens mena a penetrar en el fons de les coses.

II

La primera perspectiva de la vida del espíritu nos es descubierta por el conocimiento. En ninguna modalidad de la conciencia nos será dado hallar tantas facetas; y ni una sola de esas modalidades podrá ofrecer, en los inicios de toda búsqueda, orientación tan valedera como la que nos brinda el conocimiento. Por medio de la exploración descúbrense dos aspectos de la verdad, formal el uno, material el otro, al propio tiempo que se separan las distintas cuestiones relativas a la naturaleza y al valor del saber humano. De todo esto se deduce lo siguiente: la inteligencia es el instrumento que nos permite llegar al fondo de las cosas.

Text platonià

Plató no deixà mai incomunicats el món de la realitat i el món del pensament. En el llibre primer de la *República* trobem una fecunda distinció que ens ho confirma. L'aparent irreductibilitat es transforma, per comparança, en unitat dialèctica de les formes de coneixement. Seguirem —diu— anomenant ciència la primera i més perfecta manera de saber; coneixement raonat (discursiu) la segona; fe la tercera, i conjectura l'altra. Les dues primeres portaran el nom d'intel·ligència; les altres dues el d'opinió. Els dominis de la intel·ligència són els dominis d'allò *que és*; els de l'opinió són els dominis d'allò *que neix*. Bo i fent jugar els quatre conceptes, el filòsof afegeix: el que és (essència) és tant en relació amb el que neix com la intel·ligència en relació amb l'opinió, com el coneixement raonat en relació amb la conjectura. Heus aquí les quatre formes de percebre la realitat; els quatre graons que ens eleven al món de les idees.

Texto platónico

En Platón nunca quedan incomunicados el mundo de la realidad y el del pensamiento. Nos confirma en tal creencia una fecunda distinción contenida en el libro primero de *La República*. La aparente irreductibilidad transfórmase, por comparación, en unidad dialéctica de las formas de conocimiento. Seguiremos llamando ciencia —dice— a la primera y más perfecta manera de saber; conocimiento razonado (discursivo) a la segunda; fe a la tercera, y conjetura a la cuarta. Llevarán las dos primeras el nombre de inteligencia, y el de opinión las otras dos. La inteligencia ejerce soberanía en los dominios de lo que es; la opinión, en los dominios de lo que nace. Meditando sobre los cuatro conceptos añade el filósofo: lo que es (esencia) vale tanto con respecto a lo que nace como la inteligencia con respecto a la opinión, como el conocimiento razonado con respecto a la conjetura. He aquí las cuatro formas de percibir la realidad; los cuatro escalones que nos permiten ascender al mundo de las ideas.

Les primeres idees

Hi ha idees tan arrelades a l'esperit que hom no pot arribar a creure que siguin producte d'un exercici de l'activitat intel·lectual. No sabem quan han fet llur aparició en la consciència; les trobem ja en els primers moments de la vida, i mas no ens abandonen, mai, ni en el curs del treball més autènticament creador. Si retrocedim al nostre primer temps, tantseval que sigui per mitjà de la memòria com seguint el rastre de l'obra realitzada, ens cal admetre sempre llur existència, si més no en la forma confusa d'una pre-presentació. Hom han interpretat aquest fet establint la doctrina de les idees virtuals o implícites, de les predisposicions o elements conatius de la consciència, de les tendències i els instints, de les facultats o potències. El cert és que les idees esmentades són una condició de la vida mental, un hàbit permanent de la raó; sense elles res no arriba al punt just de la visió clara i distinta del coneixement. Llur empremta és inesborrable. Són el patrimoni de la intel·ligència, encarregada de vetllar per l'orientació de l'home en el Món.

Las primeras ideas

Algunas ideas están profundamente enraizadas en el espíritu; es, pues, difícil admitir que sean producto de la actividad intelectual. No sabemos cuándo aparecieron en la conciencia; tropezamos con ellas en los primeros momentos de la vida y jamás nos abandonan, jamás, ni siquiera durante la ejecución de la labor más auténticamente creadora. Si retrocedemos hasta nuestro periodo inicial, ya sea por medio de la memoria, ya siguiendo las huellas de la obra realizada, siempre nos es forzoso reconocer su existencia, cuando menos en la forma borrosa de una representación. Se ha interpretado el hecho estableciendo la doctrina de las ideas virtuales o implícitas, de las predisposiciones o elementos conativos de la conciencia, de la tendencia o instintos, de las facultades o potencias. Lo cierto es que las aludidas ideas representan una condición de la vida mental, un hábito permanente de la razón; sin su concurso no es posible alcanzar el punto justo de la visión clara y distinta del conocimiento. Su huella es imborrable. Son el patrimonio de la inteligencia, encargada de velar por la orientación del hombre en el Mundo.

“Esser” i “haver”

Aquests dos verbs, d’ús tan general en tots els idiomes, ens forneixen dades d’interès per a l’exploració del concepte de l’“ésser”. Els exemples: *Hi ha amics fidels, Existeixen amics fidels, Alguns amics són fidels*, expressen un mateix concepte: el de l’existència; explícitament en els dos primers, implícitament en el tercer. Dir que alguns amics són fidels és tant com admetre l’existència d’amics, encara que hom no precisi quants ni quins són els dotats de fidelitat. Aquest judici,ònticament considerat, és doble, la qual cosa no passa amb el judici *Tots els homes són vivents*, on l’atribució depèn del fet que hi hagi homes; per tant equival a dir: *Si hi ha homes, aquests seran vivents*. Trobem la mateixa vaguetat en els exemples proposats en primer i segon lloc; en tots, però, l’existència és afirmada. *Haver*, doncs, substitueixis *ésser*. L’un i l’altre signifiquen l’existència, és a dir, la participació del subjecte lògic del judici de la idea general de l’existència.

"Ser" y "haber"

Estos dos verbos, de uso tan general en todos los idiomas, nos procuran datos de interés para la exploración del concepto del "ser". Los ejemplos *Hay amigos fieles. Existen amigos fieles. Algunos amigos son fieles*, expresan un solo y mismo concepto, el de la existencia: explícitamente en los dos primeros, implícitamente en el último. Decir que algunos amigos son fieles vale tanto como reconocer la existencia de amigos, aun cuando no se precise cuántos ni cuáles de ellos están dotados de fidelidad. Este juicio, ónticamente considerado, es doble, lo que no sucede con el juicio *Todos los hombres son vivientes:* aquí la atribución depende del hecho de que haya hombres; por lo tanto, equivale a decir: *Como haya hombres, éstos serán vivientes*. Hallamos idéntica vaguedad en los ejemplos propuestos en primero y segundo lugar; sin embargo, en todos está afirmada la existencia. Por consiguiente: *haber* substituye a *ser*. Uno y otro significan la existencia, es decir la participación del sujeto lógico del juicio relativo a la idea general de la existencia.

Unes fórmules simbòliques del coneixement

Designem literalment els tres elements de un procés gnoseològic: el subjecte per S, l'objecte per O i la representació (imatge o idea) per R. Tindrem que la relació cognoscitiva és de tres termes, dels quals mai no poden anar seguits O i S, per tal com el contacte (o pas) entre ells no és directe, sinó mediat, és a dir, mitjançant R. Queden, doncs, eliminades d'un cop les combinacions S O R, O S R, R O S i R S O, i resten només possibles S R O i O R S, les quals serveixen per assenyalar, la primera el coneixement interior, i la segona l'exterior. Efectivament: el primer s'origina en el subjecte (S), i en ell la representació és igual a l'objecte (O); per això la fórmula es redueix al símbol S R (O). En canvi, quan es tracta del coneixement exterior, és l'objecte el que inicia el procés, originant o produint la representació, en el qual cas el símbol podrà ésser (O) R S. L'avantatge d'aquesta modificació de les dues fórmules inicials és que respecten el caràcter immanent de la coneixença.

Algunas fórmulas simbólicas del conocimiento

Designemos literalmente los tres elementos de un proceso gnoseológico: al sujeto por S, al objeto por O, a la representación (imagen o idea) por R. Tendremos así que la relación cognoscitiva es de tres términos: dos de ellos, O y S, no pueden sucederse, debido a que el contacto (o paso) entre ambos no es directo, sino mediato, es decir, mediante R. Quedan, pues, eliminadas de un golpe las combinaciones S O R, O S R, R O S y R S O, de suerte que sólo son posibles S R O y O R S, las cuales sirven para señalar, la primera el conocimiento interior, y la segunda el exterior. Efectivamente: aquel se origina en el sujeto (S), y en él la representación es igual al objeto (O); de ahí que se reduzca la fórmula al símbolo S R (O). En cambio, cuando se trata del conocimiento exterior, es el objeto el que inicia el proceso, originando o produciendo la representación, en cuyo caso, el símbolo podrá ser (O) R S. La ventaja que se desprende de esta modificación de las dos fórmulas iniciales es que así ambas respetan el carácter inmanente del conocimiento.

Jocs de conceptes

Fóra interessant de conèixer els ressorts que utilitza l'hom per tal de mobilitzar els conceptes equívocs. El psicòleg n'ha descobert uns quants; el sociòleg també; però resten encara inexplicades moltes de les formes de manifestar-se aquella doble facultat de generalització i especificació. Sembla cosa fàcil d'escatir la raó per la qual abandonem les idees singulars, tan lligades amb la realitat sensorial, i preferim, en canvi, les idees universals que més s'acosten a les idees pures. Tot ens fa creure que l'atracció prové d'aquestes darreres, les quals donen a la intel·ligència un toc de dignitat espiritual. Són el patrimoni d l'esperit, al qual, en certa manera, deshumanitzen, apropant-lo a la regió suprema de l'Absolut. ¿Per què, però, descendim sobtadament fins a frec de terra i tornem a ser esclaus de la corporeïtat terrenal? Aleshores es produeix aquella mena de vida que fa de la ideació mental un joc permanent, capaç de donar un esplai profitós a l'esperit, però de motivar també una dispersió de les activitat conscients. Cal vigilar el joc estètic de les idees enfrontant-lo amb les normes del joc conceptual. Lògica i Estètica són germanes.

Juegos de conceptos

Sería interesante conocer los resortes que utiliza el hombre para movilizar los conceptos equívocos. Algunos han sido descubiertos por los psicólogos; otros por los sociólogos; con todo, quedan inexplicadas aún no pocas de las formas con que se manifiesta aquella doble facultad de generalización y especificación. Parece fácil averiguar la razón en virtud de la cual abandonamos las ideas singulares, tan estrechamente vinculadas a la realidad sensorial, para librarnos de preferencia a las ideas universales que más se acercan a las ideas puras. Todo nos lleva a creer que la atracción proviene de estas últimas, y ello porque procuran a la inteligencia cierto barniz de dignidad espiritual. Son el patrimonio del espíritu, al que, en cierto modo, deshumanizan, aproximándolo a la región suprema de lo Absoluto. Mas, entonces, ¿por qué descendemos súbitamente a ras del suelo y nos esclaviza de nuevo la corporeidad terrenal? Se produce en tal ocasión esa especie de vida que hace de la ideación mental un juego permanente, capaz de ofrecer al espíritu una pausa de provechoso esparcimiento, pero capaz también de motivar la dispersión de las actividades conscientes. Precisa vigilar el juego estético de las ideas, enfrentándolo con las normas del juego conceptual. Lógica y Estética son hermanas.

Anticipacions de l'experiència

En parlar d'aquest problema filosòfic no ens referim a la doctrina de Kant, sinó més aviat a un fet de fàcil constatació en la psicologia del coneixement. Hom podria usar també aquests termes: immanència de la raó en tot acte de coneixement. Avui oposar raó i experiència ja és un tòpic. La pura receptivitat empírica no ha estat mai coneixement. La simple activitat de pensar no ens diu res sobre la qüestió noètica en general. La veritable experiència es troba intervinguda per la raó. En un procés orgànic de percepció, la intel·ligència s'avança al termini de la finalitat proposada, sobretot quan aquesta o els mitjans d'arribar-hi són habitual a l'home. Quedarà sempre un misteri: l'aparició ràpida de certes conclusions que més tard comprovem experimentalment. La mecanització subconscient mai no ens satisfà del tot quan volem explicar-nos aquell fenomen. Hom es pregunta si no serà una llei general de l'esperit, tema d'una fecunda exploració segon el pla i el mètode de la nova Ontologia.

Anticipaciones de la experiencia

Al hablar de este problema filosófico no nos referimos a la doctrina de Kant, sino más bien a un hecho de fácil constatación en la psicología del conocimiento. También se podrían usar estos términos: inmanencia de la razón en todo acto de conocimiento. Hoy en día apelar a la experiencia es ya un tópico. La pura receptividad empírica jamás ha sido conocimiento. La simple actividad de pensar nada nos dice sobre la cuestión noética en general. La verdadera experiencia hállase intervenida por la razón. En un proceso orgánico de percepción, la inteligencia se adelanta al término de la finalidad propuesta, en especial cuando esta o los medios de llegar a ella le son habituales al hombre. Siempre quedará un misterio: la rápida aparición de ciertas conclusiones que, más tarde, comprobamos experimentalmente. La mecanización subconsciente dista mucho de satisfacernos por completo cuando intentamos explicarnos aquel fenómeno. Se pregunta uno si no se tratará de una ley general del espíritu, tema de fecunda exploración según el plan y el método de la nueva Ontología.

El sil·logisme de quatre termes

El veritable tipus de raonament és un sil·logisme de quatre termes, que són la tesi, el fonament, el cas particular i la conclusió. Tot i que la forma corrent en el llenguatge no és mai la sil·logística, sinó l'entimemàtica. En l'exemple *Pere és bo perquè és virtuós*, hom descobreix solament tres termes: bo, virtuós i Pere; per tant, l'entimema és equivalent al sil·logisme tradicional. Però si hom analitza bé el procés mental que tradueix l'entimema, dels tres termines esmentats el que s'anomena *mitjà* és el que necessita una prova. Quan formulem la tesi *El virtuós és bo*, o el cas particular *Pere és virtuós*, hem de justificar el terme *virtuós* o bé dient el motiu pel qual Pere és virtuós (perquè sempre acompleix el seu deure), o bé afirmant que la virtut és l'hàbit de fer el bé (o la manera habitual d'acomplir els deures). El sil·logisme corresponent fóra, doncs: Tesi: *El virtuós és bo*. Fonament: *El virtuós és el qui fa habitualment el bé*. Cas: *Pere és virtuós*. Conclusió: *Pere és bo*. Mai no es podrà dir, per tant, que un sil·logisme sigui perfecte si no consta de quatre termes, forma plena o explícita d'un pensament fonament (ço és, *raonat*).

El silogismo de cuatro términos

El tipo verdadero de razonamiento es un silogismo de cuatro términos: tesis, fundamento, caso particular y conclusión. Aun cuando la forma corriente de lenguaje no es la silogística, sino la entimemática. En el ejemplo *Pedro es bueno porque es virtuoso*, descúbrense sólo tres términos: bueno, virtuoso y Pedro; por lo tanto, la entimema equivale al silogismo tradicional. Mas si se analiza con detenimiento el proceso mental que nos presenta la entimema, resulta que de los tres términos mencionados sólo el llamado *medio* necesita ser sometido a prueba. Si formulamos la tesis *El virtuoso es bueno*, o bien el caso particular *Pedro es virtuoso*, habremos de justificar el término *virtuoso*, ya sea revelando el motivo por el cual es virtuoso Pedro (porque en todo momento cumple con su deber), ya sea afirmando que la virtud es el hábito de hacer el bien (o la manera habitual de cumplir con el deber). He aquí, pues, el silogismo correspondiente: Tesis: *El virtuoso es bueno*. Fundamento: *El virtuoso es aquel que habitualmente practica el bien*. Caso: *Pedro es virtuoso*. Conclusión: *Pedro es bueno*. De ningún silogismo podrá decirse que es perfecto si no consta de cuatro términos, forma plena o explícita de todo pensamiento fundamentado (esto es, *razonado*).

Sobre la identitat en el judici

Lògicament parlant, sense identitat no hi ha judici. La relació de pensament no és possible sinó quan, poc o molt, dues idees coincideixen. L'abstracció s'encarrega de fer ressaltar el punt de contacte entre dues representacions. De vegades és l'experiència que projecta la llum, que la raó reflecteix en els seus propis dominis. Quan diem *és*, donem una forma explícita, sovint agosarada, a una percepció de semblança que fem passar de la ment a la realitat. Ben mirat, aquesta gosadia no pot recolzar-se sinó en una coincidència de notes o elements de les dues representacions que solem designar amb els termes de subjecte i predicat. La identitat lògica que proposem no és de cap manera una identitat de tipus matemàtic, tot i que pels efectes del pensament hom la hi pugui assimilar. El judici pot oferir les variants següents: A) identitat amb termes equivalents, en extensió i en comprensió; la qual pot ésser: a) definició, com en l'exemple *L'home és animal racional*; b) equivalència o sinonímia: *El triangle és trilàter*, o c) *L'home és racional*. B) identitat amb termes diversos. Això és possible en els judicis en què el predicat és: a) el gènere: *L'home és animal*; b) la propietat: *L'home és el que parla*; c) l'accident propi: *L'home és just*; d) l'accident comú amb altres éssers: *L'home és blanc*. Totes relacions esmentades, llevat de les compreses en les classes B^c i B^d, motiven judicis universals. A més, tots els judicis del tipus A, com també els de la forma B^d, són convertibles; és a dir, tantseval que el subjecte ocupi el lloc del predicat com el predicat el lloc del subjecte. Els altres —B^a, B^c, B^d— ho són només per accident. Cal, doncs, que en practicar la transposició de termes sigui reduïda la quantitat del predicat; dit amb unes altres paraules: que se li dongui d'una manera explícita la quantitat que virtualmente ja té. D'aquestes set categories de judici deriva tota la doctrina lògica de la inferència formal, que en darrer cas troba suport en la llei de relació entre l'extensió i la comprensió del concepte.

Sobre la identidad en el juicio

Lógicamente hablando, sin la identidad no existe juicio. La relación de pensamiento no es posible sino cuando, más o menos, coinciden dos ideas. La abstracción tiene a su cargo el hacer resaltar el punto de contacto entre dos representaciones. A veces es la experiencia quien proyecta la luz que la razón refleja en sus propios dominios. Cuando decimos *es* damos una forma explícita, con frecuencia atrevida, a una percepción de semejanza que hacemos pasar de la mente a la realidad. Si bien se mira, esta osadía sólo puede apoyarse en una coincidencia de notas o elementos de las dos representaciones que solemos designar con los términos de sujeto y predicado. La identidad lógica que proponemos no es en modo alguno una identidad de tipo matemático, aun cuando para efectos del pensamiento pueda asimilársele. El juicio es susceptible de ofrecer las siguientes variantes: A) Identidad con términos equivalentes, en intención y en comprensión; la cual puede ser: a) definición, como en el ejemplo *El hombre es animal racional*; b) equivalencia o sinonimia: *El triángulo es trilátero*, o c) *El hombre es racional*. B) Identidad con términos diversos. Esto es posible en los juicios en que el predicado es: a) el género: *El hombre es animal*; b) la propiedad: *El hombre es quien habla*; c) el accidente propio: *El hombre es justo*; d) el accidente común a otros seres: *El hombre es blanco*. Cuantas relaciones hemos indicado, exceptuadas las comprendidas en las clases B^c y B^d, motivan juicios universales. Además, todos los juicios del tipo A, como igualmente los de la forma B^b, son convertibles; es decir, da igual que el sujeto ocupe el lugar del predicado o el predicado el lugar del sujeto. Los otros —B^a, B^c, B^d— lo son tan sólo por accidente. Precisa, pues, que al practicar la trasposición de términos se reduzca la cantidad del predicado; dicho en otras palabras: que se le dé explícitamente la cantidad que, de manera virtual, posee ya. De estas siete categorías de juicio deriva toda la doctrina lógica de la inferencia formal, que en último término halla soporte en la ley de relación entre la extensión y la comprensión del concepto.

"Fenomen" i "cogitació"

L'anàlisi mental, quan hom l'exerceix en el sentit de la profunditat —no pas en el sentit de l'extensió—, ens allunya del món somàtic en què vivim per a apropar-nos, en compensació, a la realitat d'un altre món, que és el món preferit de la nostra intel·ligència. Aquesta és la raó per la qual tants i tants filòsofs s'han lliurat a les màximes abstraccions o han emprat per als negocis de l'esperit el mètode constructiu. Husserl ha fet d'aquest motiu ideològic el punt iniciar de la seva *Fenomenologia*, amb la qual cosa es revela que moltes vegades allò que ell considera dades de la introspecció són ja productes d'una madura, enc que espontània, elaboració mental. El *ego cogitata* és un tema capaç de entusiasmar qualsevol pensador dotat de talent analític. Certament, és un fet que nosaltres vivim dels nostres pensaments. Quan volem destriar els que provenen de la simple experiència d'aquells altres que s'han produït per obra de la reflexió, topem amb l'obstacle de tota una terminologia, que l'esmentat filòsof ha volgut subvertir amb el propòsit de donar una major consistència i claredat a l'especulació filosòfica. El fenomen, a parer de Husserl, no té una significació unívoca, com no la tenen els mots *cosa* i *objecte*. Comencem per dir que l'ésser *és* i l'ésser *apareix*, es *manifesta*. El fenomen que copsa l'enteniment el mateix pot ésser la manifestació o aparièncía que la casa original. Heus aquí dos sentits que els crítics de Husserl han assenyalat com a sovintment confusos i equívocs. Però és que, a més, hom pot descobrir dues altres accepcions de la paraula fenomen: sinonímia de l'aparició, perquè tant pot ésser presència d'allò que no es manifesta en si mateix, com d'allò que resta sempre ocult a la ment humana. Vegeu en això l'exemple d'un anàlisi profund, de conseqüències insospitades, fer per un pensador que ha volgut alliberar-se del paralogisme psicològic, però que, pròpiament, no ha reeixit sinó a interpretar en termes gnoseològics les dates del procés vital de la consciència reproduint el tema de la meditació inicial de Descartes.

“Fenómeno” y “cogitación”

El análisis mental —cuando se verifica, no en sentido de extensión, sino de profundidad— nos aleja del mundo somático en que vivimos para llevarnos, como compensación, a la realidad de otro mundo, el mundo predilecto de nuestra inteligencia. He aquí la razón por la cual tantísimos filósofos se han entregado a las máximas abstracciones o se han servido del método constructivo para penetrar en los asuntos del espíritu. Husserl ha hecho de este motivo ideológico el punto de partida de su *Fenomenología*, con lo cual se revela que muchas veces lo que él considera como datos de la introspección son ya producto de una madura, si bien espontánea, elaboración mental. El *ego cogito cogitata* es un tema capaz de entusiasmar a todo pensador dotado de talento analítico. Ciertamente, nosotros vivimos de nuestros pensamientos. Cuando se quiere distinguir entre los que provienen de la simple experiencia y los que se han producido por obra de la reflexión, tropiézase con el obstáculo de una compacta terminología, que el mencionado filósofo ha querido subvertir a fin de procurar mayor consistencia y claridad a la especulación filosófica. El fenómeno, según Husserl, carece de significación unívoca, igual que están desprovistos de ella los términos *cosa* y *objeto*. Digamos ante todo que el ser *es* y que el ser *aparece*, se *manifiesta*. El fenómeno que capta el entendimiento, igual puede constituir la manifestación o apariencia que la cosa original. He aquí dos sentidos a menudo confusos y equívocos, al decir de los críticos de Husserl. Pero es que, además, cabe descubrir otras dos acepciones de la palabra fenómeno: sinonimia de aparición, porque lo mismo puede ser presencia de lo que jamás se manifiesta en sí mismo, como de lo que siempre permanece oculto a la mente humana. Véase en esto el ejemplo de un análisis profundo, de consecuencias insospechadas, realizado por un pensador que ha querido liberarse del paralogismo psicológico, si bien, propiamente, sólo ha logrado interpretar en términos gnoseológicos los datos del proceso vital de la conciencia, reproduciendo el tema de la meditación inicial de Descartes.

Micrològica

Els escolàstics solien distingir la lògica petita, *Summulae logicales*, de la lògica gran, o magna lògica. En la primera abundaven les subtileses i les qüestions gramaticals, i en la segona els problemes d'ontologia i de teoria del coneixement. En l'Escolàstica mai no s'arribà a separar adequadament el punt de vista material del punt de vista formal. En l'aspecte microscòpic de la ciència del pensament excel·liren sobretot els gnotistes. La mateixa manera de retolar els innombrables cursos de filosofia, molts dels quals resten encara manuscrits en algun racó de les nostres biblioteques, és una prova palesa d'aquella lògica decadent que hom volia ressuscitar quan ja semblava que el Renaixement l'havia soterrada per a sempre. Cal dir, però, que les minúcies lògiques no sempre són minúcies. Toquen sovint la pròpia essència del pensament; i tot allò que, de prop o de lluny, es relaciona amb aquesta essència no és simple lògica, sinó magna lògica.

El nostre Llull ha estat el gran mestre d'aquestes dialèctiques. Va vorejar el cim de la realitat i de l'ésser servint-se de les petites sorpreses i coincidències de la dialèctica natural. Així s'escau també en la lògica de la vida ordinària. L'exercici de la raó és exercici d'una activitat espontània que penetra fins a la fondària més pregona de l'Absolut. Es instrument de tota mena de saber, però també és objecte de contemplació directa. El pensament correcte és una garantia de la captació de l'ésser real. Es, així mateix, el paradigma de l'ordre que regna en la interioritat de l'esperit. La micrològica pot convertir-se en un ús banal de l'enteniment quan aquest s'entreté o juga amb representacions i conceptes. Tinguem cura d'impedir que es desviï vers aquest cantó. Ben lligada a la reflexió i la vida, ens permetrà de lliurar-nos sense temença a la marxa del pensament interior; però que no perdi mai el contacte amb les realitats que l'envolten, el món dels sentits i el món dels homes, suports ambdós de la seva activitat assimiladora.

Micrológica

Los escolásticos solían distinguir entre la lógica mínima, o *Summulae logicalen*, y la grande (o magna) lógica. En la primera abundaban las sutilezas y las cuestiones gramaticales; en la segunda los problemas de ontología y de teoría del conocimiento. En la Escolástica nunca se llegó a separar adecuadamente el punto de vista material del punto de vista formal. En el aspecto microscópico de la ciencia del pensamiento sobresalieron los ergotistas. La propia manera de rotular los innumerables cursos de Filosofía, muchos de los cuales permanecen aún manuscritos en algún rincón de nuestras bibliotecas, es buena prueba de aquella lógica decadente que alguien quería resucitar cuando ya todo inducía a creer que el Renacimiento habíala sepultado para siempre. Sin embargo, preciso es reconocerlo, no siempre las minucias lógicas son minucias. Rozan, a menudo, la esencia, misma del pensamiento; y cuanto, de cerca o de lejos, se relaciona con tal esencia, es de fijo, no simple lógica, sino magna lógica.

Nuestro Lulio ha sido el gran maestro de semejantes dialécticas. Lulio bordeó la cima de la realidad y del ser sirviéndose de las pequeñas sorpresas y coincidencias de la dialéctica natural. Se da lo propio en la lógica de la vida ordinaria. El ejercicio de la razón acusa una actividad espontánea que penetra hasta la capa más profunda de lo Absoluto. Es instrumento de toda especie de saber; pero también es objeto de contemplación directa. El pensamiento correcto es una garantía de captación del ser real. Es, asimismo, paradigma del orden que reina en la interioridad del espíritu. La micrológica puede convertirse en un uso banal del entendimiento cuando este se entretiene o juega con representaciones y conceptos. Evitemos que se aparte del buen camino. Sólidamente unida a la reflexión y a la vida, hará que podamos entregarnos sin temor alguno a la marcha del pensamiento interior; mas es preciso que no pierda contacto con las realidades circundantes, el mundo de los sentidos y el mundo de los hombres, soportes ambos de su actividad asimiladora.

La batalla sil·logística

La històrica de l'Escolàstica registra una sèrie d'anècdotes que fóra bo de recollir, sempre, naturalment, que hom no les prengués pel costat despectiu ni s'entestés a ridiculitzar els punts febles de la seva orientació doctrinal. Es tracta de costums perfectament explicables si pensem en l'època i en la situació particular que els enemics de la fe cristiana havien creat als homes de ciència. Hi ha, però, justament per les dues raons esmentades, un mètode que van utilitzar amb abús la majoria dels filòsofs medievals. Em contra d'aquest mètode, només blasmable quan ha devingut exclusiu, s'han aixecat sempre els adversaris d'aquella filosofia. El sistema, en els seus pitjors temps, anava associat a una mena de disputa que prenia totes les formes d'una veritable batalla. Hom hi veia actituds defensives i ofensives, tàctica i estratègia, habilitat i astúcies, derrotes i victòries. No sempre guanyava qui tenia la raó; qui es batia en retirada era sovint el més proper a la veritat. Tals costums perduren en el si de l'escola de pura tradició escolàstica. Estem ben lluny de negar una certa utilitat a la discussió, si hom la sotmet als termes de rigorisme dialèctic per tal de barrar el pas a la confusió i al sofisme; cauríem, però, en error, si creiéssim que pot suplir l'experiència i l'observació, únics procediments capaços de descobrir-nos la realitat. L'abús del mètode sil·logístic mena inevitablement a la logomàquia. Dóna a la paraula un valor independent del seu significat i afavoreix l'aparició de vicis que deformen la veritable naturalesa del pensament. La intel·ligència, facultat oberta a la receptivitat de les dades sensorials, mai no pot convertir-se en raó absoluta susceptible de determinar *a priori* el contingut del coneixement; sobretot si aquest *a priori* no ultrapassa la categoria d'una generalització provisional confiada a la suposició dialèctica o del llenguatge. La guerra, en aquest cas, amb tots els seus episodis, per honorables que siguin, es torna una guerra imaginària, en la qual els lluitadors esmercen unes energies que no reporten cap avantatge a la vida del pensament.

La batalla silogística

La historia de la Escolástica registra numerosas anécdotas que sería bueno recoger, a condición de no empeñarnos en tomarlas por el lado despectivo o en ridiculizar los puntos más débiles de su orientación doctrinal. Se trata de costumbres perfectamente explicables si se piensa en la época y se tiene en cuenta la singular situación que los enemigos de la fe cristiana habían creado a los hombres de ciencia. La verdad es que, precisamente a causa de las dos razones aducidas, existe un método que utilizaron de manera abusiva la mayor parte de los filósofos medievales. Contra tal método, sólo condenable al volverse exclusivo, han luchado siempre con encono los adversarios de aquella filosofía. El sistema, en sus peores tiempos, aparecía asociado a cierto modo de disputa que, poco a poco, se trocaba en verdadera batalla. Había actitudes defensivas y ofensivas, táctica y estrategia, habilidades y astucias, triunfos y derrotas. No siempre obtenía la victoria quien estaba en lo justo; a menudo nadie se hallaba tan cerca de la verdad como aquél que se batía en retirada. Semejantes costumbres perduran todavía en el seno de la escuela de pura tradición escolástica. Reconocemos la utilidad de la discusión cuando se la somete a los términos del rigorismo dialéctico, único modo de oponer una sólida barrera a la confusión y al sofisma; pero sin duda incurriríamos en error no bien la creyésemos capaz de suplir a la experiencia y a la observación, medios insubstituibles para llegar al descubrimiento de la realidad. Abusar del método silogístico conduce inevitablemente a la logomaquia. La palabra adquiere un valor independiente de su significado y se registra la aparición de vicios que deforman la naturaleza del pensamiento. La inteligencia, facultad abierta a la receptividad de los datos sensoriales, nunca puede convertirse en razón absoluta, y por absoluta susceptible de determinar *a priori* el contenido del conocimiento; mayormente si este *a priori* no rebasa la categoría de una generalización provisional confiada a la suposición dialéctica o del lenguaje. En tal caso, la guerra, con todos sus episodios, por honorables que puedan ser, vuélvese una lucha imaginaria, en la que los combatientes emplean unas energías que no aportan el menor beneficio a la vida del pensamiento.

Raó especulativa i raó pràctica

Tenim ací un conflicte persistent de l'esperit que molts cops els filòsofs s'han esmerçat a fomentar. Es un fet que l'enteniment i la voluntat no s'avenen, de la mateixa manera que la realitat i les aspiracions humanes es troben sovint en contradicció. Volem, desitgem, projectem; però la raó ens diu: no ho aconseguiràs pas. Altres vegades és la raó la que travessa els límits de la realitat: demana ajut a la fantasia, prova d'endevinar el futur, crea tot un món de possibilitats prometedores. Volent fugir de les nombroses antinòmies que provenen de la dualitat originària de l'home, Kant creia que la Raó pràctica ens donaria allò que la Raó especulativa ens havia negat. Més exactament: la Raó especulativa no ens deia ni *sí* ni *no*. La Crítica afectava el vell dogmatisme basat només en el coneixement que comença en el sentits i acaba en la intel·ligència generalitzada. L'existència de Déu, la immortalitat de l'ànima, la llibertat, tenen, teòricament, arguments en *pro* i arguments en *contra*. Cal esperar, doncs, que la decisió final, obra de la certesa, ens vingui d'un altre lloc. I, efectivament, així ho afirma el filòsof alemany. Sense aquelles veritats (postulats), tot l'ordre humà, moral i social, cau per la seva base. Hem de creure que tenen validesa objectiva; en una paraula —interpretarà Vaihinger un segle més tard—, hem de viure *com si* Déu existís, com si sobrevivíssim a la mort, com si fóssim lliures. La convicció kantiana, però, era més forta. No arribava al relativisme; millor encara: el defugia. La preocupació metafísica no l'abandonà mai. Això sí: cercava a justificar-la en un pla diferent d'aquell que havia establert la filosofia tradicional. Si avui persisteixen les antinòmies és perquè en el món que habitem els ideals ens porten més lluny d'allà on arriben les nostres capacitats. Raó especulativa i Raó pràctica no es disputen la realitat, sinó que se la parteixen. On no regna l'una, regna l'altra. Heus aquí el camí de la pau espiritual.

Razón especulativa y razón práctica

Nos hallamos en presencia de un persistente conflicto del espíritu a cuyo fomento se han entregado muchas veces los filósofos. Está probado que el entendimiento y la voluntad congenian poco y mal; lo que también sucede con la realidad y las aspiraciones humanas, a menudo en contradicción. Queremos, deseamos, proyectamos, mas la razón nos dice: "No lo alcanzarás". Otras veces quien rebasa los límites de la realidad es la propia razón; en tales casos solicita ayuda a la fantasía, trata de representarse el futuro y crea un vasto mundo de prometedoras posibilidades. Deseando sustraerse a las numerosas antinomias que provienen de la dualidad original del hombre, Kant asíase a la creencia de que la razón práctica nos daría lo que nos negaba la razón especulativa. Más exactamente: la razón especulativa no nos decía ni *sí* ni *no*. La crítica afectaba el viejo dogmatismo, basado tan sólo en el conocimiento que empieza en los sentidos y termina en la inteligencia generalizada. La existencia de Dios, la inmortalidad del alma, la libertad, disponen, teóricamente, de argumentos en *pro* y de argumentos en *contra*. Es preciso, pues, esperar que la decisión final, obra de la certeza, nos llegue de otro lado. Y, en efecto, así lo afirma el filósofo alemán. Faltando aquellas verdades (postulados), cae por su base todo el orden humano, moral y social. Hemos de creer que tienen validez objetiva; en una palabra —interpretará Vaihinger un siglo más tarde—, hemos de vivir *como si* Dios existiese, *como si* sobreviviésemos a la muerte, *como si* fuésemos libres. Pero la convicción kantiana era más sólida. No llegaba Kant al relativismo; mejor aún: lo rehuía. Jamás lo abandonó la preocupación metafísica. Trataba, eso sí, de justificarla en otro plan distinto del que estableciera la filosofía tradicional. Si en la actualidad persisten aún las antinomias, débese tal hecho a que los ideales nos empujan hasta más allá de donde pueden llegar muestras capacidades. Razón especulativa y razón práctica no se disputan la realidad: se la reparten. Donde no reina aquélla, gobierna esta. He aquí el camino de la paz espiritual.

Coneixement i presència

La presència és una condició que amb molta sovintesa han eludit els teòrics del coneixement. ¿Com ha pogut ésser així, si en el fons l'acte de saber és un acte de presència? Per abstracte que sigui un pensament, i per lluny que es trobi de l'actualitat, la concreció, en el primer cas, i l'evocació en el segon, són una mena de crida a l'absent. Si aquest no compareix, de fet no el coneixem (representació il·lusòria); si el que compareix és un altre, el motegem d'usurpador (representació falsa).

El coneixement que els filòsofs declaren adequat és el coneixement de l'essència; és a dir, de la manifestació de l'ésser. L'intel·lecte que ho té tot present és un intel·lecte pur o infinit. Quan el coneixement es va enfosquint, és com si la distància entre qui percep i la cosa percebuda anés augmentant, fins a perdre's aquesta en l'ombra de la confusió o de l'oblit.

El coneixement més segur per a l'home és el coneixement de la seva presència, de la mateixa manera que la màxima certitud del coneixement causal és la d'aquelles coses que nosaltres inventem o creem. L'obra personal per excel·lència és aquella en la qual es troba sempre present l'autor, l'autor que a cada passa respon de la sinceritat del seu treball, plasmada en la realització d'un pensament.

La presència és la font pura de l'emotivitat del coneixement. Es sobretot posant-se frec a frec dels objectes com hom arriba a descobrir llurs condicions i qualitats, i d'una manera preferent, és clar, aquelles que li són més cares. La simpatia neix d'aquest tracte amb la realitat. Jutjar les coses pel que se'n diu o pel que se'n murmura, és com obrir la porta a les concepcions errònies o fantàstiques i fer-se còmplice d'una disbauxa mental.

El veritable testimoni és qui ha presenciat el fet que relata, i com més a prop ens trobem d'ell més a prop som també de l'objecte o de l'esdeveniment. Per això alguns filòsofs, sobretot de l'escola anglesa, han donat preferència als termes "presentació" i "representació", i no pas a d'altres de semblants que expressen amb menor exactitud la doble forma de coneixement. Totes les accepcions gramaticals del dos

Conocimiento y presencia

La presencia es una condición que con mucha frecuencia han eludido los teóricos del conocimiento. ¿Cómo ha podido ser así, si en el fondo el acto de saber es un acto de presencia? Por muy abstracto que un pensamiento sea, y por muy alejado que se encuentre de la actualidad, la concretización, en el primer caso, y la evocación, en el segundo, vienen a ser una especie de llamada al ausente. Si este no acude, es que de hecho no lo conocemos (representación ilusoria); si es otro el que comparece, motejámoslo de usurpador (representación falsa).

El conocimiento adecuado, al decir de los filósofos, es el conocimiento de la esencia; esto es, de la manifestación del ser. El intelecto al que nada escapa es un intelecto puro o infinito. La ofuscación del conocimiento causal es la de aquellas cosas que nosotros y la cosa percibida aumentase sin cesar hasta desvanecerse esta última en las sombras de la confusión o del olvido.

El conocimiento más seguro para el hombre es el de su presencia, así como la máxima certeza del conocimiento causal es la de aquellas cosas que nosotros inventamos o creamos. La obra personal por excelencia es aquélla en la que su autor está siempre presente y a cada paso responde de la sinceridad de su trabajo, plasmada en la realización de un pensamiento.

La presencia es la fuente pura de la emotividad del conocimiento. Establecer contacto con los objetos es el medio más eficaz para llegar a descubrir sus condiciones y calidades; de manera preferente, claro está, aquéllas que nos son más caras. De este trato con la realidad nace la simpatía. Juzgar las cosas por lo que de ellas se dice o se murmura es como abrir la puerta a las concepciones erróneas o fantásticas y hacerse cómplice de una especie de orgía mental.

El verdadero testimonio de un hecho reside en aquél que lo presenció, y cuanto más nos acerquemos a él tanto mis cerca estaremos del objeto o del acontecimiento. Así se explica que algunos filósofos, principalmente los de la escuela inglesa, hayan acogido los términos "presentación" y "representación", prefiriéndolos a otros similares que expresan con menor exactitud la doble forma del conocimiento. Todas

termes tenen aplicació al problema gnoseològic. La presència, ja sigui sentida, ja sigui reconeguda, és la forma més segura de caracteritzar la relació cognoscitiva, i és de major evidència com més clara i persistent és la seva constatació en l'acte de saber.

las acepciones gramaticales de ambos términos tienen aplicación al problema gnoseológico. La presencia, ya sea sentida, ya reconocida, representa el modo más seguro de caracterizar la relación cognoscitiva, y es de mayor evidencia cuanto más clara y persistente resulta su constatación en el acto de saber.

Sobre el “cogito” cartesià

Descartes va consagrar el mot *pensament*. No cal dir quin era l’abast de la seva significació. El pensament és la suprema intimitat de la vida humana; és, millor encara, l’essència de la vida humana. Podeu esborrar totes les característiques de l’home, però no pas el relleu que li dóna la intel·ligència. I no el podeu esborrar perquè justament qui intenta fer aquesta obra radical de destrucció és el pensament. En la nova terminologia cartesiana s’ha produït un instant de confusió, però aquest contratemps és inevitable sempre que es tracta d’una reforma intel·lectual. Sense adonar-se’n hom ha anat a parar al camí de l’ontologisme. Qui sap si foren els deixebles de Descartes, i no pas aquest els que s’hi lliuraren d’una manera immoderada, en la creença de resoldre certes qüestions que reclamaven una fonamentació més aviat psicològica que formal. L’arrel d’aquesta possible desviació, que té ben segur una base real en algunes imprevisions cartesianes, és la següent: res del que caracteritza el pensament no podia ésser participat per la cosa, fos aquesta vivent o no ho fos; tot el que ell produeix no és atribuïble sinó a la persona. Per això ha estat criticada l’expressió corrent del filòsof francès: *res cogitans*.

Hom ha dit que *pensament* era una expressió tarada de vaguetat; però justament aquesta vaguetat és el que la fa preferible a les altres expressions per mitjà de les quals s’ha volgut fixar el fet primordial i permanent de la consciència. Pensar vol dir cavil·lar, enraonar, parlar hom amb hom mateix. Trobareu nombroses metàfores encaminades a donar precisió sensible al pensament; totes recullen algun caire de la vida interior de l’home; cap no és suficient per a donar-li exactitud. Examinant la terminologia psicològica podreu descobrir formes diverses de pensament, donareu molts tombs a l’entorn d’aquestes modalitats, però a fi de comptes us trobareu a les mans alguna cosa que és forma i contingut alhora; forma i contingut de tot acte de consciència, que ens revela la presència inexorable del *jo*.

La influència del *cogito* s’ha manifestat en tots els problemes de la filosofia. Creiem, però, que ha estat en la lògica on ha tingut una acció

Sobre el “cogito” cartesiano

Descartes consagró el vocablo *pensamiento*. No hay para qué decir cuál era el alcance de su significación. El pensamiento es la suprema intimidad de la vida humana; más aún: es la esencia misma de la vida humana. Pueden borrarse todas las características del hombre; todas, menos el relieve que le presta la inteligencia. Y no se le puede borrar precisamente porque quien intenta esta labor de radical destrucción es el pensamiento. En la nueva terminología cartesiana prodúcese un instante de confusión; pero tal contratiempo es inevitable siempre que se trata de una reforma intelectual. Sin darnos cuenta de ello, hemos salido al camino del ontologismo. ¿Cómo decir si fueron los discípulos de Descartes, y no este, quienes se dieron a recorrerlo sin moderación, en la creencia de resolver ciertas cuestiones que reclamaban una fundamentación más psicológica que formal? La raíz de esta posible desviación, que tiene a buen seguro una base real en algunas imprevisiones cartesianas, es la siguiente: nada de cuanto caracteriza al pensamiento podía ser participado por la cosa, fuese o no viviente; todo cuanto aquél produce sólo es atribuible a la persona. Débense a esto las censuras dedicadas a la expresión corriente del filósofo francés: *res cogitans*.

Se ha dicho que pensamiento era una palabra vaga; pero es precisamente esa vaguedad lo que la hace preferible a las demás expresiones por medio de las cuales se ha querido fijar el hecho primordial y permanente de la conciencia. Pensar significa cavilar, conversar, hablar con uno mismo. Hallaremos numerosas metáforas encaminadas a dotar al pensamiento de una sensible precisión; cada una de ellas recoge una faceta de la vida interior del hombre, pero ninguna la expresa con exactitud. Examinando la terminología psicológica se pueden descubrir distintas formas de pensamiento y dar muchas vueltas alrededor de estas modalidades; al cabo, nos vendrá a la mano algo que es forma y contenido a la vez; forma y contenido de todo acto de conciencia, que nos revela la presencia inexorable del *yo*.

En cuantos problemas plantea la Filosofía se ha manifestado la influencia del *cogito*. Creemos que es en la lógica donde su acción ha

preponderant, i és que el raonament cartesià ha permès l'existència o la reformulació de nombroses superestructures de forma drol·làtica a l'entorn de la discussió del problema de la inferència immediata. Allò que definitivament conserva la unitat de totes les operacions lògiques és aquest *ergo* que segueix d'una manera invariable totes les activitats del *cogito*.

sido más poderosa. En efecto: el razonamiento cartesiano ha hecho posible la existencia o la formulación de numerosas superestructuras de forma drolática en torno a la discusión del problema de la inferencia inmediata. Lo que definitivamente conserva la unidad de todas las operaciones lógicas es ese *ergo* que sigue, invariable, todas las actividades del *cogito*.

Integritat moral

Un apotegma corrent a l'escola era aquest: *bonum ex integra causa, malum quocumque defectu*. La moralitat exigeix puresa en els mitjans i en el fi de l'acció. No és prou que la intenció sigui bona; cal que ho sigui també el procés voluntari que ens atansa el terme desitjat; i aquest procés té un sentit moral únic des que comença fins que acaba. Tot el que s'allunya d'aquesta norma general és un subterfugi que inventa l'home per tal de justificar actituds que no s'adiuen amb la realitat de l'acte. Entre el bé i el mal no hi ha transacció possible. La indiferència és en l'ordre de la moralitat una qualificació abstracta, perquè la determinació conscient i lliure és quelcom que compta relativament a la nostra perfecció. O l'acte ens acosta a la perfecció total o ens hi acosta. En el primer cas l'acte és bo; en el segon cas l'acte és dolent. La conducta forma una unitat en la vida ètica del subjecte. Per això es diu d'un home que és moralment íntegre quan ho és, no pas d'una manera transitòria, sinó per consuetud.

Integridad moral

En la escuela era el siguiente usual apotegma: *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. La moralidad exige pureza en los medios y en la finalidad de la acción. No basta que la intención sea buena; preciso es que lo sea también el proceso voluntario que nos lleva al término deseado; y este proceso tiene un solo sentido moral desde su inicio hasta su fin. Si algo nos aleja de esta norma general, no será sino un subterfugio inventado por el hombre para justificar actitudes que no concuerdan con la realidad del acto. Entre el bien y el mal no hay transacción posible. En el orden de la moralidad la indiferencia es una calificación abstracta, porque la determinación consciente y libre es algo que cuenca para nuestra perfección. O el acto nos aproxima a la perfección total o no nos aproxima a ella. En el primer caso, el acto es bueno; en el segundo, es malo. La conducta forma una unidad en la vida ética del sujeto. Por eso se declara a un hombre moralmente íntegro cuando lo es, no de un modo transitorio, sino siempre.

III

¿D'on prové el neguit principal de l'hora sinó del sentit de l'existència? Captar la realitat pel camí que sigui: intuïció o reflexió, percepció o simpatia, pensament o acte; endinsar-s'hi fins a trobar la llinda de la cognoscibilitat; sentir-se frec a frec de l'ésser: tot això és com atansar-se a l'Absolut.

A braç del pensament arribem a la regió de les idees pures, dels problemes transcendentals, de les situacions mentals definitives.

III

¿De dónde proviene la principal inquietud de esta hora si no del sentido de la existencia? Captar la realidad, no importa por qué medio: intuición o reflexión, percepción o simpatía, pensamiento o acción; sumergirse en ella hasta dar con los límites de la cognoscibilidad; entrar en contacto con la esencia del ser... He aquí cómo aproximarnos a lo Absoluto.

Remontados por el pensamiento ascendemos a la región de las ideas puras, de los trascendentales problemas, de las situaciones mentales definitivas.

Rectificacions al pla de l'Ontologia

El pla més adequat podria ésser aquest: tractat general de l'ésser: la idea de l'ésser, les esferes, els moments, els modes, l'esdevenir, la causa, el fi, la perfecció, el valor, l'ordre. A l'entorn d'aquests conceptes s'apleguen totes les qüestions ontològiques. A més, estan posats en un ordre de complexitat ascendent, que va de la màxima indeterminació a la plenitud de la realitat còsmica. Efectivament: la idea de l'ordre és la que millor reflecteix l'essència de l'ésser, que la percepció recull en els primers moments i que la funció analítica de la intel·ligència s'encarrega d'esbrinar. Nosaltres de bon començ trobem les coses en la doble relació de coordinació i subordinació jeràrquica. Allò que momentàniament ens pot semblar caòtic o divergent, és ordenat i harmònic. L'esforç analític que fem d'habitud per tal de captar el sentit de les coses, no assoleix altra finalitat que la constatació d'una doble correntia que va da la complexitat a la simplificació, i a la inversa. Per qualsevol lloc que comenci la recerca, aviat anem pel camí de la síntesi, i l'ésser esdevé clar i evident a la llum de la llei i de l'ordre.

Rectificaciones al plan de la Ontología

El plan más adecuado bien podría ser este: tratado general del ser; la idea del ser, las esferas, los momentos, los modos, el devenir, la causa, el fin, la perfección, el valor, el orden. En torno a estos conceptos se agrupan todas las cuestiones ontológicas. Además, están colocados en un orden de complejidad ascendente: desde la máxima indeterminación hasta la plenitud de la realidad cósmica. Efectivamente: la idea del orden es la que mejor refleja la esencia del ser, captada por la percepción en los primeros momentos e investiga más tarde al pasar por el filtro analítico de la inteligencia. Al principio, las cosas se nos muestran en la doble relación de coordinación y subordinación jerárquica. Cuanto nos pareciera caótico o divergente, es en realidad ordenado y armónico. El esfuerzo analítico que solemos hacer para captar el sentido de las cosas, da por todo resultado la constatación de una doble corriente: de lo complejo a lo simple, y al revés. Es igual que la rebusca empiece por el uno o por el otro lado: pronto avanzamos por el camino de la síntesis, y poco tarda el ser en mostrársenos claro y evidente a la luz de la ley y del orden.

Extensió possible del concepte de la vida

¿La vida, en el seu concepte més ample, comprèn totes les existències? Trobarem ben segur en tal extensió un defecte semàntic, per tal com la naturalesa de l'ésser viu de qualitats inconfusibles. Avui, però, una aplicació d'aquesta mena ja es freqüent en la terminologia filosòfica. Se sol dir que tot el dinamisme de l'Univers representa una unitat vivent, una espècie d'organisme. Tots els éssers treballen per la vida; tots han de col·laborar en l'activitat vital. L'inorgànic constitueix l'element de la matèria còsmica transformada, de la qual se serveix l'ésser vivent i a la qual s'incorporen les deixalles orgàniques. Hom pot constatar també un parentiu entre la destrucció i la mort. De més a més, la continuïtat que observem en el Cosmos fa que la vida sigui una mena de punt entre la matèria i l'esperit. La vida actua damunt de la matèria i l'esperit es desenvolupa *com* i *en* la vida. Les mutacions, en general, es presten a ésser interpretades com a formes de vida. Tot en el Món està dotat d'intencionalitat, i la intenció és indici d'un procés comparable a les etapes de l'existència vivent. La finitud és allò que en termes generals caracteritza l'Univers, i la vida és l'expressió més autèntica d'aquella finitud. Néixer, desenvolupar-se, morir: aquest és el procés del Món.

Posible extensión del concepto de la vida

La vida, en su concepto más amplio, ¿comprende todas las existencias? A buen seguro hallaremos un defecto semántico en tal extensión, por cuanto la naturaleza del ser vive de cualidades inconfundibles. Con todo, hoy en día una aplicación así es harto frecuente ya en la terminología filosófica. Suele decirse que el complejo dinamismo del Universo representa una unidad vital, una especie de organismo. Los seres, unánimemente, se afanan por la vida, vense obligados a colaborar en la actividad vital. Lo inorgánico constituye el elemento de la materia cósmica transformada, de la que se sirve el ser viviente y a la que se incorporan los residuos orgánicos. Puede, asimismo, registrarse un parentesco entre la destrucción y la muerte. Además, la continuidad que observamos en el Cosmos hace de la vida algo así como un eslabón entre la materia y el espíritu. La vida actúa sobre la materia, y el espíritu se desarrolla *cómo* y *en* la vida. En general, las mutaciones préstanse a ser interpretadas como formas de vida. Todo en el Mundo está dotado de intencionalidad, y la intención es indicio de un proceso comparable a las etapas de la existencia viviente. La finitud es lo que, en términos generales, caracteriza al Universo, y la expresión más auténtica de ella es la vida. Nacer, desarrollarse, morir: tres palabras bastan para describir el proceso del Mundo.

El problema metafísic

No cal insistit sobre la realitat d'un problema que de bell nou ocupa el lloc de privilegi en l'esfera de la recerca filosòfica. S'ha parlat d'il·lusió, somni, poesia, parèntesi, enigma, misteri i evasió metafísiques, i cadascun d'aquests noms indica una posició pejorativa d'aquella disciplina. Hom comença avui per establir la necessitat d'una contesta a la interrogació sobre l'ésser en general i sobre l'essència i el destí de l'home. Per damunt de l'existència plana un neguit, una inquietud que no s'assembla gens a les preocupacions i als prejudicis que envolten els altres problemes de la vida; una inquietud que les condensa totes, perquè és una mena de denominador comú dels estímuls que desvetllen la intel·ligència i mouen la voluntat. Problema humà. Problema, per tant, que cal resoldre part de dins de la frontera de les possibilitats humanes. Problema vell, tan vell com la filosofia, sempre provocarà controvèrsies aferrissades, car s'hi conjuguen els interessos més vitals de l'home.

El problema metafísico

No es necesario insistir sobre la realidad de un problema que, nuevamente, ocupa el lugar más privilegiado en la esfera de la investigación filosófica. Hase hablado, y no poco, de ilusión, sueño, poesía, paréntesis, enigma, misterio y evasión metafísicos, y cada uno de estos nombres indica una posición peyorativa de aquella disciplina. Hoy se comienza por establecer la necesidad de una respuesta a la interrogación referente al ser en general y a la esencia y destino del hombre. Flota en el aire, aleteando sobre la existencia, una inquietud en nada parecida a la que suscitan las ordinarias preocupaciones y los habituales prejuicios de que están rodeados los problemas todos de la vida. Denominador común de los distintos impulsos que sacuden la inteligencia y mueven la voluntad, debemos ver en ella no menos que la suma de todas las inquietudes posibles. Problema humano. Por lo tanto, problema que es preciso resolver dentro de los límites de las posibilidades humanas. Viejo problema, tan viejo como la Filosofía, y, sin embargo, tan nuevo siempre; y siempre causa y motivo de enconadas controversias, por conjugarse en él los más vitales intereses del hombre.

Sobre el saber metafísic

Hom ha defugit sovint, en parlar de la Metafísica, el mot coneixement. No ha semblat prou exacte el de creença i se li ha assignat una manera de saber. No voldríem donar massa importància a una qüestió terminològica, però és que possiblement aquella distinció ens orientarà pel camp de les altes investigacions. Sigui o no sigui considerat com a veritable coneixement, el saber metafísic reemplaça, fins i tot amb avantatges, la generalització característica de la ciència. La consideració metafísica ha d'ésser interpretada com a penetració profunda de la realitat. Podríem dir que el metafísic es desplaça a l'interior de les coses per tal de veure-les tal com són; però és també una manera de percebre la realitat total en el pla intern del coneixement d'hom mateix. Saber conjuminar aquestes dues funcions és acostar-se a la intuïció essencial que ens dóna la clau de l'Absolut.

Sobre el saber metafísico

Los interesados en el tema metafísico han rehuido infinidad de veces el vocablo conocimiento. Pareciendo poco exacto el de creencia, se trata de asignarle un modo de saber. No quisiéramos dar excesiva importancia a un asunto puramente terminológico, pero bien puede suceder que aquella distinción alcance a guiarnos por la senda de las altas investigaciones. Sea o no sea considerado como verdadero conocimiento, el saber metafísico reemplaza, incluso con ventaja, a la generalización característica de la ciencia. La consideración metafísica ha de ser interpretada como penetración profunda de la realidad. Dijérase que el metafísico se desplaza al interior de las cosas para ver cómo son ellas en su verdadera y recóndita naturaleza; pero también es posible percibir la realidad total en el plano interno del conocimiento de uno mismo. Realizar ambas funciones es acercarse a la intuición esencial que nos da la clave de lo Absoluto.

Idea d'una Taxeologia

Lambert, al qual devem algunes suggerències estimables de terminologia filosòfica, introduí el nom de taxeometria per tal d'indicar la mesura de l'ordre. La idea torna avui a prendre preponderància en la Filosofia. Ben mirat, potser és la idea més apropiada per a una nova sistematització dels conceptes ontològics o categories. Si l'Ontologia vol donarnos una visió anticipada del món noumenal per oposició a la Fenomenologia, ha de presuposar com a teoria inicial la teoria de l'ordre. La realitat total és un sistema en el qual els diferents éssers estan coordinats o subordinats. Per a un treball analític aconseguim desintegrar aquell ordre, que, una volta conegut o explorat, ens esforcem a reconstruir. La divergència d'opinions sobre si són primer les essències o els valors, sembla que podria desaparèixer si tot ho féssim derivar del concepte de l'ordre. I a aquesta doctrina cap nom no li escauria tant com el de Taxeologia.

Idea de una Taxeología

Lambert, a quien debemos algunas sugerencias estimables sobre terminología filosófica, introdujo la palabra taxeometría para indicar la medida del orden. Actualmente la idea del orden readquiere preponderancia en la Filosofía. Pensándolo bien, acaso sea la idea más apropiada para intentar una nueva sistematización de los conceptos ontológicos o categorías. Si la Ontología quiere procurarnos una visión anticipada del mundo numenal por oposición a la Fenomenología, justo es que parta de la teoría del orden. La realidad total es un sistema en el que los distintos seres muéstranse coordinados o subordinados. Para un trabajo analítico conseguimos desintegrar aquel orden, al que luego, una vez conocido o explorado, nos esforzamos en reconstituir. La divergencia de criterio sobre si son primero las esencias o los valores, desaparecería posiblemente si todo lo hiciésemos derivar del concepto del orden. Y el mejor nombre para tal doctrina sería el de Taxeología.

La subtilitat metafísica

Una de les inculpaciones més generals a la Metafísica clàssica es deu al caràcter d'aquesta, abstractiu i sovint verbalista. Hom s'envania de paraules i nocions buides. Això és el que feia preguntar a Voltaire: *Toutes les ontologies, toutes les psychologies ne sont-elles pas de rêves?* Aquesta crítica, però, només podia afectar determinades elucubracions d'un període de decadència. D'altra banda, hem de tenir en compte que el mètode metafísic comporta per naturalesa un refinament de la intel·ligència en la seva funció abstractiva. Tan aviat emprèn en el camí de la generalització com el de l'especificació. Forçosament ha d'arribar a nocions d'una simplicitat màxima o d'una complexitat infinita. Però es dóna el cas que aquelles nocions són d'una nítida originalitat i ens fan abastar d'un sol cop un nombre considerable de conceptes, formular els principis més fonamentals, assegurar la solidesa del coneixement i àdhuc donar suport a les decisions i als actes més essencials de la vida.

La sutileza metafísica

Débese a la propia Metafísica clásica uno de los reproches lanzados sobre ella; débese a su carácter abstractivo y con frecuencia verbalista. Hace tiempo el hombre se envanecía de palabras y nociones vacías, lo que ponía en labios de Voltaire esta pregunta: —*Toutes les ontologies, toutes les psychologies ne sont-elles pas de rêves?* Pero la crítica sólo podía afectar a determinadas elucubraciones de un período de decadencia. Por otra parte, hay que tener en cuenta que el sistema metafísico entraña por naturaleza un refinamiento de la inteligencia en su función abstractiva. Dos direcciones opuestas lo solicitan por igual, de suerte que unas veces generaliza y otras especifica. En consecuencia, ha de llegar forzosamente a las nociones más simples y a las más complejas. Mas se da el caso que tales nociones poseen una nítida originalidad y nos permiten abarcar de un golpe innumerables conceptos, formular los principios más fundamentales, asegurar la solidez del conocimiento e incluso prestar apoyo a las decisiones y a los actos más esenciales de la vida.

¿El valor és una categoria objectiva o subjectiva?

Hom es pregunta si el valor és una qualitat de les coses o bé una pura relació de conveniència apreciada pel subjecte. Les dues tesis són veritat. Efectivament: el valor, per molt que hom el vulgui simplificar, sempre és una relació, i per tant implica la referència de dues realitats (existents, creades per l'home, imaginades, sospitades, etc.). Una cosa val, serveix o és útil per a una altra cosa; o val, serveix, és útil per a nosaltres. Tot seguit que en el procés de valoració entra la consideració d'un subjecte, més o menys indiferent o indeterminat, cal comptar amb la naturalesa de la cosa estimada i amb la del subjecte estimador. Hom no por negar que hi ha coses a les quals cadascú dóna un valor diferent, segons les infinites modalitats que caracteritzen els tipus psicològics o humans i fins i tot segons la situació espiritual en què ens trobem. Per exemple: això que val ara, no valia abans, o a la inversa; o bé val més; o menys.

Aquesta tesi no implica la negació de la base objectiva del valor. A partir del moment en què l'home tria la cosa o l'acte, aquesta cosa o aquest acte deu tenir alguna qualitat que el fa amable o desitjable. Les decisions humanes contenen sempre un mínimum de racionalitat. Adhuc el malvat i tot tria allò que li sembla més útil per a la seva finalitat malèvola. L'ignorant fa el mateix amb les coses a les quals el mena la seva intel·ligència. Qui està en un error creu el que creu cedint a una falsa evidència. Els novalors, per tant, confirmen els valors. En el fons de tots els tipus humans de conducta poden haver-hi falles o desviacions; i mai no hi manquen raons capaces d'explicar, o si més no justificar, la realització dels actes. Podríem afegir que, tant en l'aspecte gnoseològic com en l'ètic, la intencionalitat és el veritable determinant del dinamisme psíquic. Uns cops en forma contemplativa, uns cops en forma d'acció, la representació d'un objecte considerat com un valor desvetlla el mecanisme de la ideació i atreu per simpatia la persona, alhora que assegura l'eficàcia dels actes eludint tot allò que es desvia de la finalitat funcional, sempre amatent a la conservació i al perfeccionament de l'home.

¿Es el valor categoría objetiva o subjetiva?

Uno se pregunta si el valor es una cualidad de las cosas o bien es pura relación de conveniencia apreciada por el sujeto. Ambas tesis son verdad. Efectivamente: el valor, por mucho que se le quiera simplificar, es siempre una relación, y por lo mismo implica la referencia de dos realidades (existentes, creadas por el hombre, imaginadas, sospechadas, etc.). Una cosa vale, sirve o es útil a otra cosa; o vale, sirve y es útil a nosotros. Apenas entra en el proceso de valoración la consideración de un sujeto, más o menos indiferente o indeterminado, precisa contar con la naturaleza de la cosa estimada y con la del sujeto estimador. No se puede negar que existen cosas a las que cada quien asigna un valor diferente, según las infinitas modalidades que caracterizan a los tipos psicológicos o humanos, y hasta según la situación espiritual en que nos hallamos. Por ejemplo: esto que vale ahora, no valía antes, y al revés; o bien, vale más; o vale menos.

Esta tesis no implica la negación de la base objetiva del valor. A partir del momento en que el hombre elige la cosa o el acto, tal cosa o acto posee alguna cualidad que lo hace amable o apetecible. Las decisiones humanas siempre contienen un mínimo de racionalidad. El malvado mismo escoge aquello que le parece de mayor utilidad para sus fines malhechores. El ignorante se manifiesta de manera análoga con respecto a las cosas que su inteligencia le señala. Quien sustenta un error cree en lo que cree inducido por una falsa evidencia. Por consiguiente, los no valores son confirmación de los valores. En el fondo de todos los tipos humanos de conducta pueden hallarse errores o desviaciones; y nunca falta la razón capaz de explicar, o cuando menos justificar, la realización de los actos. Podría añadirse que, lo mismo en el aspecto gnoseológico que en el ético, la intencionalidad es la verdadera determinante del dinamismo psíquico. A veces en forma contemplativa, otras en forma activa, la representación de un objeto considerado como un valor sacude el mecanismo de la ideación y atrae por simpatía a la persona, al propio tiempo que asegura la eficacia de los actos eludiendo todo cuanto se desvía de la finalidad funcional, atenta siempre a la conservación y perfeccionamiento del hombre.

La unitat en l'ésser finit

Una condició de l'ésser és la unitat, propietat transcendental, com la veritat i la bondat. L'anàlisi eidològic, si així podem anomenar-lo, ens dóna el resultat següent: en totes les formes de l'ésser determinat, per elevades que es trobin en un sistema de categories ens serà fàcil de descobrir, abans que tot una *identitat*, la de l'ésser amb ell mateix (l'essència fa que la cosa sigui el que és i que es distingeixi de les altres); en segon lloc una *unitat* derivada d'aquella i mitjançant la qual cosa esdevé assequible a l'enteniment com a idèntica. Les propietats, de fet, no constitueixen l'essència, però en són la conseqüència immediata. Finalment, trobem una *síntesi*, segons la qual, en *complexus*, es donen formes especials de la intel·ligibilitat de la cosa. Els *modes* representen la multiplicitat d'aquesta, és a dir, la cosa multiplicada; més clar: són els diferents moments en què l'essència es revela a través de les seves propietats. La cosa és el resultat o la concreció d'aquella triple unitat.

La unidad en el ser finito

Una de las condiciones del ser es la unidad, propiedad trascendental, como la verdad y la bondad. El análisis eidológico, si así se le puede llamar, nos procura el siguiente resultado: en todas las formas del ser determinado, por elevadas que estén en un sistema de categorías, nos será fácil descubrir, ante todo, una *identidad*, la del ser con respecto a sí mismo (la esencia hace que la cosa sea lo que es y se distinga de las demás); después una *unidad* derivada de aquella y mediante la cual vuélvese la cosa asequible al entendimiento como idéntica. Las propiedades, en realidad, no constituyen la esencia, pero son consecuencia inmediata de ella. Por último, hallamos una *síntesis*, según la cual danse, en *complexus*, formas especiales de la inteligibilidad de la cosa. Los *modos* representan la multiplicidad de ella; es decir, la cosa multiplicada; más claro: son los distintos momentos en que la esencia se revela a través de sus propiedades. La cosa es el resultado o concreción de aquella triple unidad.

Els tres motius de la Metafísica

La realitat empeny tan fort en l'esperit de l'home, que aquest sent tothora l'afany de copsar el seu sentit. Hom vol evitar el contacte amb les qüestions metafísiques, a voltes en la ciència, a voltes en la religió, però a fi de comptes resulten inútils totes les provatures i tot els subterfugis de caràcter escèptic o agnòstic. Variaran potser les condicions del coneixement, potser la terminologia; no hi fa ser: el problema sempre és viu i present, la inquietud constant, la preocupació inajornable. Els enemics de la Metafísica no han volgut cedir ni un sol pam de terreny a l'adversari. Primer ha estat la constitució de la Gnoseologia o Epistemologia en el lloc de la vella Metafísica; després l'Axiologia o Filosofia dels valors, el significat metafísic de la qual és ben palès. Darrerament l'Antropologia (Heidegger, Hoffman) sembla voler absorbir l'Ontologia. El fet cert és que la Metafísica reneix i conquista de bell nou el domini eminent de la Filosofia en general de les ciències de l'esperit, baldament sigui pel camí d'una nova recerca o d'un nou mètode.

Los substitutivos de la Metafísica

La realidad empuja con tal fuerza en el espíritu del hombre que este siente en todo momento el afán de comprender su sentido. Se quiere evitar el contacto con las cuestiones metafísicas, a veces en la ciencia, a veces en la religión, pero lo cierto es que siempre resultan inútiles los intentos y subterfugios de carácter escéptico o agnóstico. Variarán acaso las condiciones del conocimiento, acaso la terminología, pero nada importa: el problema vive, está presente, la inquietud no cesa, la preocupación exige. Sin embargo, los enemigos de la Metafísica se han empeñado en no ceder un solo palmo de terreno al adversario. Primero fue la constitución de la Gnoseología o Epistemología como substitutivo de la vieja Metafísica; vino después la Axiología o Filosofía de los valores, cuyo significado metafísico es evidente. Por último, la Antropología (Heidegger, Hoffman) trata, según parece, de absorber a la Ontología. Inútil todo: la Metafísica renace y otra vez conquista su eminente dominio en la Filosofía y en las ciencias del espíritu, no importa que para ello necesite servirse de una nueva rebusca o de un nuevo sistema.

Naturalesa i habitud

El dinamisme vital és obra conjunta de la naturalesa i del costum; i qui diu vital diu orgànic i supraorgànic. La mateixa llei regeix el desenvolupament de l'esperit i el de la comunitat social; llei que té una fonamentació òntica, per tal com es repenja en la doctrina de l'ésser. Comencem per recordar que la naturalesa d'una cosa és la mateixa essència de la cosa, vista o considerada en el seu aspecte dinàmic, és a dir, com a principi d'acció. Entre aquesta i la naturalesa s'interposen diversos factors que expliquen perquè la passivitat o receptivitat pura no passa en l'ésser de constituir una abstracció no massa fonamentada. De la mateixa manera que les propietat ajuden a fer cognoscible l'essència, les potències revelen el fons de la naturalesa. La potència és el principi immediat de l'acció; la naturalesa n'és el principi remot. Les potències, a més, estan inclinades als actes o funcions pròpies; tenen allò que hom anomena *conat*, propensió intencional vers l'objecte específicament determinat. Potència i conat formen l'habitud natural. L'acte, en canvi, afavorit per la repetició i la sistematització, constitueix las segona naturalesa. El terme del procés és l'acte, car aquest, considerat en l'aspecte habitual i d'acord amb la naturalesa, és sinònim de termini i de perfecció. L'activitat de l'ésser té com a fi la realització de l'essència, i aquesta realització es verifica d'acord amb els factors i etapes suara esmentats. El ritme de treball de les potències o facultats assenyala el punt de convergència de les activitats necessària i contingent. L'ésser està determinat a una categoria d'actes o objectes, però l'existència dels altres éssers dóna un sentit d'inestabilitat a l'eficiència de la seva obra. Hi ha limitacions recíproques que en l'ordre còsmic s'assemblen a les limitacions humanes imposades per la llibertat individual. Algunes d'aquestes limitacions provenen de la mateixa naturalesa (aptituds, disposicions) que prepara l'acte; d'altres inicien (impuls) i continuen (esforç) l'acte, o bé el mantenen en equilibri (tensió). El fet cert és que l'ésser es desvetlla de la passivitat per obra d'una espècie de mecanisme que va de la naturalesa a l'habitud, de l'essència a la perfecció, i tot el funcionalisme del qual es troba supeditat, no solament a ressorts interns, sinó tambè a la influència

Naturaleza y hábito

El dinamismo vital es obra conjunta de la naturaleza y de la costumbre; y aquí vital significa tanto como orgánico o supraorgánico. Una misma ley gobierna el desenvolvimiento del espíritu y el de la comunidad social; ley que descansa sobre una base óntica, por cuanto se apoya en la doctrina del ser. Recordemos, para empezar, que la naturaleza de una cosa no es sino la propia esencia de ella, vista o considerada en su aspecto dinámico; es decir, como principio de acción. Entre esta y la naturaleza interpónense distintos factores, a los cuales corresponde explicar por qué la pasividad o receptividad pura no alcanza a constituir en el ser más que una abstracción no del todo fundamentada. Del mismo modo que las propiedades contribuyen a la cognoscibilidad de la esencia, las potencias revelan el fondo de la naturaleza. La potencia es el principio inmediato de la acción; la naturaleza, el principio remoto. Las potencias, además, tienden a los actos o funciones propias; disponen de eso que se llama *conato*, propensión intencional hacia el objeto específicamente determinado. Potencia y conato forman el hábito natural. En cambio, el acto, favorecido por la repetición y la sistematización, constituye la segunda naturaleza. La conclusión del proceso es el acto, por cuanto este, considerado en su aspecto habitual y de acuerdo con la naturaleza, es sinónimo de término y de perfección. La actividad del ser reconoce como fin la realización de la esencia, la cual se verifica en consonancia con los factores y etapas que acabamos de indicar. El ritmo de trabajo de las potencias o facultades señala el punto en que convergen las actividades necesaria y contingente. El ser muéstrase determinado a una categoría de actos u objetos, pero la existencia de los demás seres da un sentido de inestabilidad a la eficiencia de su obra. Hay limitaciones recíprocas que, en el orden cósmico, se asemejan a las limitaciones humanas impuestas por la libertad individual. Algunas de ellas provienen de la misma naturaleza (aptitudes, disposiciones) que prepara el acto; otras inician (impulso) y continúan (esfuerzo) el acto, o bien lo mantienen en equilibrio (tensión). Lo indudable es que el ser se desprende de la pasividad por obra de cierto mecanismo que va de la naturaleza al hábito, de la esencia a

de circumstàncies que poden modificar el curs de les seves operacions, ja sigui entorpint-les, accelerant-les o minvant-les: tot plegat una revelació del fons comú i la solidaritat de l'Univers. L'origen dels conflictes entre les lleis còsmiques i la voluntat humana es troba en la manca d'adaptació entre l'ordre natural, que no és cosa nostra, i l'ordre de l'esperit, que és obra espontània de la nostra llibertat.

la perfección, y cuyo movimiento funcional está supeditado, no sólo a resortes internos, sino también a la influencia de circunstancias capaces de modificar el curso de sus operaciones, ya sea entorpeciéndolas, ya acelerándolas o disminuyéndolas: todo ello, revelación del fondo común y de la solidaridad del Universo. El origen de los conflictos entre las leyes cósmicas y la voluntad humana reside en la falta de adaptación entre el orden natural, que no es cuenta nuestra, y el orden del espíritu, que es obra espontánea de nuestra libertad.

El problema de la llibertat en funció de la modalitat de l'ésser

Els quatre conceptes que formes la modalitat de l'esser poden constituir una quadrilàter semblant al quadrilàter clàssic de les proposicions lògiques. Correspondria el lloc de la A a la proposició necessària; el de la E a la impossible; el de la I a la possible i el de la O a la contingent. Serien contradictòries la necessitat i la contingència; contràries la necessitat i la impossibilitat; subcontràries la possibilitat i la contingència; subalternes la necessitat i la possibilitat, la impossibilitat i la contingència. Certament: cap A no és O i cap O no és A. —Cap E no és I. Cap I no és E.— Cap A no és E. Cap E no és A —puix que en matèria essencial (necessària o impossible) la contrarietat equival a la contradicció. —Tot I és O i tot I és I— puix que en matèria accidental la subcontrarietat deixa d'ésser una oposició i es converteix en una coordinació. —Tot A és I, però no tot I és A.— Cap E no és O i cap O no és E. La subalternació en el primer cas no és convertible, però sí en el segon (E,O).

Hom pot establir segons el quadre proposat les tesis del problema de la llibertat. La llibertat de contradicció és la possibilitat de triar entre fer i no fer (necessitat i impossibilitat). La llibertat d'indiferència és la possibilitat de triar entre diversos béns (contingència). La llibertat de contrarietat és la possibilitat entre el bé i el mal. La seva fórmula és: *podem*, però no *devem*. Les consideracions anteriors no fan sinó recollir la doctrina clàssica de la llibertat. Aquesta inalienable categoria de l'esperit topa amb obstacles que representen un intent inútil de superació. Allò que és impossible de fer o de no fer; allò que és necessari de fer o de no fer, queda fora de la facultat de lliure disposició. El mon de la llibertat és el món de la possibilitat i de la contingència. Allà on existeix una dualitat de direccions, o allà on regna la indiferència, l'autonomia de l'esperit entra en exercici. Ben mirat, l'extensió dels actes lliures és més reduïda del que solem creure en examinar la potència originària de l'home. Això, però, no fa minvar el sentit de la nostra dignitat; en darrer terme és la naturalesa la que, d'una manera subconscient, treballa per nosaltres. Lliurar-nos al seu curs no vol dir apartar-nos del nostre destí, i menys encara renun-

El problema de la libertad en función de la modalidad del ser

Los cuatro conceptos que forman la modalidad del ser pueden muy bien constituir un cuadrilátero parecido al cuadrilátero clásico de las proposiciones lógicas. Correspondería el lugar de la A a la proposición necesaria; el de la E a la imposible; el de la I a la posible y el de la O a la contingente. Serían contradictorias la necesidad y la contingencia; contrarias la necesidad y la imposibilidad; subcontrarias la posibilidad y la contingencia; subalternas la necesidad y la posibilidad, la imposibilidad y la contingencia. Ciertamente: Ningún A es O, como ningún O es A. Ningún E es I. Ningún I es E. ningún A es E. Ningún E es A —por cuanto en materia esencial (necesaria e imposible) la contrariedad equivale a la contradicción—. Todo I es O, como todo O es I —por cuanto en materia accidental la contrariedad deja de ser una oposición y se convierte en una coordinación—. Todo A es I, mas no todo I es A. Ningún E es O. Ningún O es E. La subalternación, en el primer caso, no es convertible, pero sí lo es en el segundo (E, O).

Pueden establecerse según el cuadro propuesto las tesis del problema de la libertad. La libertad de contradicción es la posibilidad de elegir entre hacer y no hacer (necesidad e imposibilidad). La libertad de indiferencia es la posibilidad de elegir entre distintos bienes (contingencia). La libertad de contrariedad es la posibilidad de elegir entre el bien y el mal. Su fórmula es: *podemos*, pero no *debemos*. Las precedentes consideraciones limítanse a recoger la doctrina clásica de la libertad. Esta inajenable categoría del espíritu tropieza con obstáculos que representan un inútil intento de superación. Lo que es imposible hacer o no hacer; lo que es necesario hacer o no hacer, queda excluido de la facultad de libre disposición. El mundo de la libertad es el mundo de la posibilidad y de la contingencia. Donde existe una dualidad de direcciones, o donde reina la inferencia entra en ejercicio la autonomía del espíritu. Si bien se mira, la extensión de los actos libres es más reducida de lo que suele creerse al examinar la potencia original del hombre. Pero no por esto disminuye el sentido de nuestra dignidad; en último término es la naturaleza quien, de un modo sub-

ciar-hi. Necessitat o no, l'acte humà ens és conegut en una forma clara i evident, i és pel camí de la intel·ligència que comença la nostra alliberació.

consciente, trabaja por nosotros. Abandonarnos a su curso de ningún modo significa apartarnos de nuestro destino, y menos aún renunciar a él. Sea o no sea necesidad, el acto humano nos es conocido en una forma clara y evidente, y es en la senda de la inteligencia donde empieza nuestra liberación.

Determinació polar de conceptes

L'Ontologia i la Lògica apliquen amb preferència aquest mètode dialèctic. Heus aquí una de les diverses raons que justifiquen el parentiu de les dues disciplines. N'hi ha prou amb veure com neixen i es diversifiquen llurs problemes per captenir-se dels avantatges d'aquell procediment. El primer punt de l'exploració òntica es troba en la naturalesa de l'ésser. Concepte primeríssim, no admet comparança sinó amb el seu contradictori, el no-ésser. D'aquí procedeix la primera antinòmia, que hom resolt mitjançant el concepte d'esser finit, bo i distingint entre el no-ésser relatiu i l'absolut (el no-res). Passa una cosa semblat amb l'ésser i els éssers, o sigui amb la unitat i la multiplicitat, que tenen com a terme de conciliació la totalitat o l'analogia. En tercer lloc apareix la contraposició de l'ésser i l'esdevenir, la permanència i el fieri, el noumenon i el phaenomenon, la qual permet de reconèixer un doble valor a les coses, allò que aquestes són en elles mateixes i allò que són en relació amb nosaltres. Més endavant topem amb altres parelles de conceptes: la potència i l'acte; la matèria i la forma. La realitat finita participa dels dos factors o elements; ni és potència sola ni acte pur, ni matèria primera ni forma buida. L'intel·lecte distingeix també entre l'essència i l'existència, com si fossin dos moments, un dels quals recula quan l'altre avança. Depenent de llur relació, es desprenen les idees de necessitat i contingència, possibilitat i impossibilitat, les esferes de l'ésser (real o ideal) i els modes de l'ésser (substància i modificació). I així podríem continuar amb la causa i l'efecte, el fi i els mitjans, relacions màximes que formes com el paradigma de tota estructura metafísica. L'esmentat anàlisi, elevat a mètode, és el que dóna mobilitat al sistema conceptual. El dinamisme de les representacions, problema psicològic, no reconeix altre origen que la marxa rítmica de la raó discursiva, la qual ens porta insensiblement d'una zona a l'altra de l'experiència, i això permet un aprofundiment íntim de la realitat.

Determinación polar de conceptos

La Ontología y la Lógica aplican de preferencia este método dialéctico. De aquí una de las distintas razones que justifican el parentesco o vínculo de unión de las dos disciplinas. Basta observar cómo nacen y se diversifican sus problemas para percatarse de las ventajas de tal procedimiento. El primer punto de la exploración óntica hállase en la naturaleza del ser. Concepto primerísimo, sólo admite comparación con su contradictorio, el no ser. De ahí procede la primera antinomia, que se resuelve mediante el concepto de ser finito, distinguiendo de paso entre el no ser relativo y el no ser absoluto (la nada). Ocurre algo parecido entre el ser y los seres, o sea, entre la unidad y la multiplicidad, cuyo término de conciliación es la totalidad o analogía. En tercer lugar aparece la contraposición del ser y el devenir, la permanencia y el fieri, el noumenón y el "fainoumenón", la que permite reconocer doble valor a las cosas: lo que estas son en sí mismas y lo que son con respecto a nosotros. Más tarde tropezamos aún con nuevas parejas de conceptos: la potencia y el acto, la materia y la forma. La realidad finita participa de ambos factores o elementos; no es potencia sola ni acto puro; no es materia prima ni forma vacía. El intelecto distingue, asimismo, entre esencia y existencia, como si se tratase de dos momentos diferentes, uno de los cuales retrocede cuando el otro avanza. Despréndense de ellos, dependientes de su relación, las ideas de necesidad y contingencia, de posibilidad e imposibilidad, las esferas del ser (real o ideal) y los modos del ser (substancia y modificación). Y a todo esto podrían seguir la causa y el efecto, el fin y los medios, relaciones máximas que forman así como un paradigma de toda estructura metafísica. El referido análisis, elevado a método, es lo que da movilidad al sistema conceptual. El dinamismo de las representaciones, problema psicológico, no reconoce más origen que el curso rítmico de la razón discursiva, la que insensiblemente nos lleva de una a otra zona de la experiencia, permitiéndonos con ello profundizar en la realidad.

Reflexions sobre la idea del “valor”

La idea del valor és una mena de postulat de la raó humana, Sempre que es tracta d’una activitat, sigui de pensament, sigui d’execució, precedeix a l’acte una consideració general de motiu, una mena de tria, adés espontània, adés reflexiva. Cal fer quelcom i s’han de cercar els mitjan necessaris. Cal, doncs, una estimació, de la forma que sigui. A l’esperit no li pot plaure de cap manera una decisió mancada de fonament. Convé un fonament, encara que no sigui més que afectiu o simpàtic. Quan l’home tria o instintivament es llança a fer una cosa (pensar o meditar, anar a un lloc o a un alter, treballar o reposar, recordar o esperar, etc.) pren una actitud i, per tant, en deixa d’altres, o pren sempre la mateixa actitud, si l’hàbitat o la naturalesa el decanten a ella. Bé: però hem donat un valor a tota cosa, acte o idea, i això vol dir que l’hem considerada capaç de portar-nos al terme que volíem o devíem o podíem aconseguir. Vegeu en aquest fet una triplicitat de punts de vista que menen a escatir qüestions importants de la teoria dels valors: voluntat, deure, potència. La voluntat es decanta ver el valor perquè és un bé, però alhora li dóna una preferència, que és com un augment de valor, una extensió o una supervaloració de la cosa que val. El deure limita inicialment el valor dels objectes desitjats i dels actes; és un lligam que estreny o afluixa la nostra representació de les coses que valen. Enfront de l’apreciació emocional s’alça la raó serena d’allò que hem de fer si aspirem a devenir perfectes. La possibilitat d’assolir els nostres ideals crea un nou problema d’estimativa. Recordeu la situació espiritual de qui ama l’impossible, la minimització del valor de les coses fàcils, l’estímul esperançador que ve de tot allò que podem realitzar o fruir. Hom proposaria aquesta fórmula com a valor ideal: voler i poder realitzar el deure.

Reflexiones sobre la idea del "valor"

La idea del valor es una especie de postulado de la razón humana. Siempre que se trata de una actividad, sea de pensamiento, sea de ejecución, precede al acto una consideración general de motivos, algo como una discriminación, espontánea a veces, otras reflexiva. Hay que hacer algo y precisa buscar los medios necesarios para ello. Por lo mismo, resulta imprescindible verificar una estimación, no importa la forma en que se haga. Al espíritu no podría agradarle en modo alguno una decisión desprovista de fundamento. Es necesario un fundamento, siquiera sea afectivo o simpático. Cuando el hombre se determina por algo o se entrega instintivamente a una actividad cualquiera (pensar o meditar, ir de una parte a otra, trabajar o descansar, recordar o esperar, etc.) adopta una actitud y, de consiguiente, déjase de otras, o bien persiste siempre en la misma, si a ella lo inclinan el hábito o la naturaleza. Bien; pero sucede que hemos atribuido un valor a toda cosa, acto o idea, y esto significa que, a juicio nuestro, tal cosa, tal acto, tal idea es capaz de llevarnos al término que queríamos, debíamos o podíamos alcanzar. Véase en este hecho una triplicidad de puntos de vista que conducen al esclarecimiento de importantes cuestiones relativas a la teoría de los valores, tales como voluntad, deber, potencia. La voluntad se inclina hacia el valor porque este representa un bien, pero al mismo tiempo le concede cierta preferencia, lo que viene a ser como un aumento de valor, como una supervaloración de la cosa en sí valiosa. El deber limita inicialmente el valor de los objetos deseados y de los actos; es una atadura que aprieta o afloja nuestra representación de las cosas que valen. Frente a la apreciación emocional álzase la serena razón, señalándonos lo que debemos hacer como de veras aspiremos a ser perfectos. La posibilidad de alcanzar nuestros ideales crea otro problema de estimativa. Recuérdese el estado espiritual de quien ama lo imposible, la disminución de valor de las cosas fáciles, el esperanzador estímulo que nos embarga a la vista de cuanto nos parece de posible realización o disfrute. En suma: propondríamos como valor ideal esta fórmula: querer y poder realizar el deber.

La teoria del fonament

Raonar vol dir fonamentar. L'ésser racional és aquell que cerca els fonaments de la cosa. La curiositat desvetlladora de l'esperit no s'atura en la superfície de les coses; diríem que no es conforma amb l'aprensió que aquestes li faciliten espontàniament ni amb la possessió pacífica d'allò que rep per herència natural, sinó que furga fora i dins de la consciència, vol saber perquè les coses són com són, perquè varien i perquè provoquen el nostre assentiment.

L'instint de recerca és tan antic com l'instint de saber; l'explicació esdevé una necessitat immediata; la previsió comença en el precís moment de la coneixença inicial. Saber i viure es compenetren, i hom fa de la teoria i de la aplicació un mateix problema de conseqüència doble: intel·lectual i moral. La raó, que referma les nostres percepcions, es troba latent o explícita, segons les circumstàncies; no manca mai, i el principi que regula la vida mental en el seu aspecte dinàmic és el principi anomenat de raó suficient. El fonament declara real o possible una cosa. Un esdeveniment, una opinió, una manera d'ésser, una voluntat d'actuar estan subjectes a l'esmentat principi, que les fa intel·ligibles o justificables. Tant la causa com el fi depenen de la teoria del fonament. La raó d'ésser salva la intel·ligència del dubte i de la ignorància i l'eleva del món contingent i temporal a l'esfera del que és necessari i etern. Hom no podria parlar d'essències ni de valors si no tingués a l'abast cap altra consideració que la dels fets i els objectes. Fins l'ésser i els seus principis derivats s'apuntalen, almenys negativament, en la columna de la raó suficient. La identitat i la contradicció serien inexplicables si no existís una raó de repugnància apta per a excloure absolutament el no-ésser de l'ésser.

La teoría del fundamento

Razonar equivale a fundamentar. El ser racional Es aquel que busca los fundamentos de la cosa. La curiosidad despabiladora del espíritu no se detiene en la superficie de las cosas; dijérase que no se conforma con la aprehensión que ellas le facilitan de manera espontánea, ni tampoco con la posesión pacífica de cuanto recibe por herencia natural; bien al contrario: hurga en la conciencia y se empeña en saber por qué las cosas son como son, por qué varían y por qué provocan nuestro asentimiento.

El instinto de rebusca no es menos antiguo que el instinto de saber; la explicación vuélvese necesidad inmediata; la previsión comienza en el preciso instante en que se da el conocimiento inicial. Saber y vivir se compenetran, y teoría y aplicación resultan un solo y mismo problema de doble consecuencia: intelectual y moral. La razón, que reafirma nuestras percepciones, está latente o explícita, según las circunstancias; jamás se inhibe, y el principio que regula la vida mental en su aspecto dinámico es el llamado principio de razón suficiente. El fundamento declara real o posible una cosa. Un acontecimiento, una opinión, un modo de ser, una voluntad de actuar están sujetos al citado principio, que los hace inteligibles o justificables. Causa y fin dependen por igual de la teoría del fundamento. La razón de ser no sólo impide que la inteligencia se anegue en la duda o en la ignorancia; también la impulsa a lo alto, la transporta del mundo contingente y temporal a la esfera de lo necesario y eterno. Nadie hablaría de esencias, nadie de valores, si no se tuviera a mano más consideración que la de los hechos y los objetos. El mismo ser —y con él sus principios derivados— se apoya, cuando menos de manera negativa, en la columna de la razón suficiente. La identidad y la contradicción serían inexplicables si no existiese una razón de repugnancia apta para excluir al no ser del ser.

Els dos aspectes, dinàmic i estàtic, de l'ésser

Hom ha dit: ésser és obrar. Aquesta fórmula revela la impossibilitat d'una definició essencial de l'ésser. No es pot comprendre realment l'ésser sense una activitat, una potència o una inclinació a actuar. ¿Com podrem constatar la presència de l'ésser sinó a través d'un acte o d'un fer que el singularitzi? La consideració de l'estabilitat de l'ésser és una abstracció. La durada, la successió, el temps, son condicions que no manquen mai en l'ésser finit. Des que apareix l'ésser, aquest no deixa en cap moment de manifestar la seva activitat, uns cops immanent, uns cops transcendent, a voltes per propi impuls, a voltes per resistència a l'acció aliena. Adhuc el fet d'esforçar-se en profit de la seva conservació o d'oposar-se al seu anihilament, diu bé prou a favor de la unió indissoluble de l'ésser específic i l'obrar específic, i d'una manera general de l'ésser i l'obrar. L'acció, doncs, i globalment la totalitat de les accions còsmiques, és allò que provoca primer la nostra observació. Per tal de comprendre l'esdevenir, cal abstreure del canvi la cosa que canvia, de la aparença la realitat. La trajectòria mental ens porta de l'aspecte dinàmic a l'aspecte estàtic, de l'ordre cronològic del coneixement a l'ordre lògic de l'Ontologia. L'Ontologia tracta de restituir el procés cognoscitiu al seu lloc òntic o de la cosa, valent-se del sistema conceptual. Pren les idees en la seva puresa primitiva, i per l'anàlisi del seu contingut, descobert durant el procés exploratiu, assoleix allò que per simple definició lògica mai no s'arribaria a comprendre o aclarir. La intuïció, com a resultat d'un treball persistent, projecta més llum damunt de la realitat que l'experiència generalitzada o la deducció transcendental. ni la primera, que desconeix el sentit essencial, ni la segona, que aparenta negligir el fieri constant de les coses, no ens poden donar l'exactitud de la idea de l'existent, que, com hem vist, depèn de la percepció del canvi.

Los dos aspectos, dinámico y estático del ser

Se ha dicho: ser es obrar. Esta fórmula revela la imposibilidad de una definición esencial del ser. No hay realmente modo de comprender al ser si no se le representa dotado de una actividad, una potencia o una inclinación a actuar. ¿Cómo, en efecto, podríamos constatar la presencia del ser, si no lo viésemos a través de un acto o de un hecho capaz de singularizarlo? La idea de la estabilidad del ser es una abstracción. Nunca faltan en el ser finito las condiciones de duración, sucesión y tiempo. Desde que aparece, en ningún momento cesa de manifestar el ser su actividad, inmanente a veces, trascendente otras, ora por propio impulso, ora por resistencia a la acción ajena. El hecho mismo de afanarse en beneficio de su propia conservación o de oponerse a su aniquilamiento, demuestra bien a las claras la indisoluble unión existente entre el ser específico y el obrar también específico, y, de una manera general, entre el ser y el obrar. La acción, pues, y globalmente la totalidad de las acciones cósmicas, es lo que primero moviliza nuestra observación. Para que pueda comprenderse lo que se llama devenir, precisa abstraer del cambio a la cosa que cambia, abstraer de lo aparente a la realidad. La trayectoria mental nos lleva del aspecto dinámico al aspecto estático, del orden cronológico del conocimiento al orden lógico de la Ontología. La Ontología trata de restituir el proceso cognoscitivo a su lugar óntico o de la cosa, utilizando para ello el sistema conceptual. Toma a las ideas en su primitiva pureza y, mediante el análisis de su contenido, descubierto durante el proceso explorativo, consigue lo que por simple definición lógica jamás se llegaría a comprender o aclarar. La inducción, como resultado de un trabajo persistente, proyecta sobre la realidad más luz aún que la experiencia generalizada y la deducción trascendental. Ni aquélla, que desconoce el sentido esencial, ni esta, que aparenta negligir el constante fieri de las cosas, están capacitadas para procurarnos exacta idea de lo existente; idea que, según hemos visto, depende de la percepción del cambio.

“Ésser” i “relació”

Són els dos conceptes inicials del treball ontològic. Ben mirat, tots els objectes que hom pot sentir o conèixer, i per tant desitjar i voler, pertanyen a alguna de les dues supercategories que acabem d’esmentar. Les coses, en el món del pensament, tenen o assoleixen una doble consideració: l’aspecte absolut pel qual són o devenen i l’aspecte relatiu que les fa solidàries, que agermana les unes amb les altres. En la vida ens movem sempre dintre d’aquestes dues esferes concèntriques de la realitat: l’ésser i la relació; i diem esferes concèntriques perquè llur unitat dóna el criteri de totes les posicions possibles dels problemes. No ens serà fàcil de restar només en una si volem comprendre el sentit perenne i transcendental de les coses, i hem de creure que és una pretensió banal la pregunta sobre quina de les dues és la primera, tant si es tracta de l’ordre del saber com de l’ordre de l’existir. La nostra visió primitiva del Món s’adreça justament a copsar en conjunt la diversitat infinita dels objectes, no pas com una forma caòtica enfront d’una ment encara pobra de recursos de coneixement, sinó com un sistema harmònic del qual no percebem les notes aïlladament perquè nosaltres mateixos hi estem integrats d’ençà de la nostra naixença.

L’inici del saber, i més encara del voler saber, el trobem en aquesta atracció persistent de la diversitat còsmica, considerada com una totalitat de sistemes de relacions. Només en desvetllar-se l’esperit analític hom sentirà la preocupació de pensar què són les coses fora de les seves relacions habituals. Aquest primer destriament de conceptes assenyala l’orientació del diferents problemes de l’Ontologia; dependrà d’ell en gran part allò que puguem escatir sobre la filiació i seqüència doctrinals dels altres conceptes purs de l’enteniment. De la discòrdia dels dos punts de vista neixen dues direccions dogmàtiques contraposades: absolutista l’una, relativista l’altra. Cap, però, no assoleix la solució satisfactòria del problema. Tan veritat és que les coses tenen un sentit propi, i són independents les unes de les altres, com que l’examen de les connexions recíproques és un recurs necessari per a llur adequada comprensió. La conciliació descansa en el reconeixement d’aquell doble fet revelat d’una manera inconfusible per l’experiència.

"Ser" y "relación"

Son estos los dos conceptos iniciales del trabajo ontológico. Si bien se mira, cuantos objetos podemos sentir o conocer, y en consecuencia desear o querer, pertenecen a una u otra de dichas categorías. En el mundo del pensamiento las cosas poseen o adquieren doble consideración: el aspecto absoluto, por obra del cual son o devienen, y el aspecto relativo, que las hace solidarias, que las hermana. Siempre nos desenvolvemos en la vida dentro de esas dos esferas concéntricas de la realidad: el ser y la relación; y decimos esferas concéntricas porque su unidad facilita el criterio de todas las posibilidades de los problemas. Difícil nos será permanecer en una de ellas con exclusión de la otra si alienta en nuestro ánimo la voluntad de comprender el sentido perenne y trascendental de las cosas; y todo nos induce a calificar de banal pretensión la pregunta sobre cuál de las dos es la primera y cuál la segunda, trátese del orden del saber o del orden del existir. Nuestra visión primitiva del Mundo se dirige precisamente a captar en conjunto la infinita diversidad de los objetos, no como una forma caótica ante una mente todavía pobre en recursos de conocimiento, sino al contrario, como un armónico sistema cuyas notas aisladas no nos son perceptibles porque nosotros mismos nos hallamos integrados en él desde el comienzo de nuestra vida.

El punto de partida del saber y, más aún, de la voluntad de saber, descúbrese en esa persistente atracción de la diversidad cósmica, considerada como una totalidad de sistemas de relaciones. Sólo al despertar en nosotros el espíritu analítico nos será dada la preocupación de pensar qué son las cosas fuera de sus relaciones habituales. Esta primera discriminación de conceptos señala la orientación de los distintos problemas planteados por la Ontología; de ella dependerá, en gran parte, cuanto podamos averiguar sobre la filiación y secuencia doctrinales de los demás conceptos puros del entendimiento. La discordia entre ambos puntos de vista da origen a las direcciones dogmáticas contrapuestas, una absolutista y otra relativista. Ninguna, empero, da con una solución satisfactoria del problema. Tan cierto es que las cosas poseen un sentido propio y son independientes unas de otras, como que el examen de las recíprocas conexiones es un recurso necesario para su adecuada comprensión. La conciliación descansa en el reconocimiento de aquel doble hecho, revelado de manera inconfundible por la experiencia.

IV

La síntesi suprema del saber ha estat sempre la Filosofia.

La Filosofia aplega les inquietuds del temps i, per tant, eixampla l'horitzó de la ciència. Així mateix, unifica les solucions del treball intel·lectual.

Pensament i realitat s'enfronten dins de l'home per tal d'esdevenir filosofia.

IV

Suprema síntesis del saber ha sido siempre la Filosofía.

La Filosofía recoge las inquietudes del tiempo y, por lo tanto, amplia el horizonte de la ciencia. Asimismo, unifica las soluciones del trabajo intelectual.

Pensamiento y realidad enfréntanse dentro del hombre y vuélvense en él filosofía.

Ontologia i Sociologia

Dos corrents han penetrat aquests darrers anys en el camp de la Filosofia estricta; l'un prové del nou sentit social de la recerca; l'altre de la renovació de les disciplines metafísiques. El pensament contemporani no s'acontenta amb situar uns problemes enfront d'uns altres o amb oposar la filosofia a la ciència; sotmet a crítica la significació essencial del saber i la seva aplicació a la vida, i fins i tot s'atreveix a orientar el seu treball vers les noves concepcions polítiques del Món. La Sociologia i l'Ontologia proven de donar una estructura nova a les diverses branques de l'arbre centenari de la Filosofia. No és difícil, tanmateix, d'endevinar les causes d'aquest doble moviment, les dues accions del qual, en aparença, són antagòniques. ¿Serà possible de fer confluir les dues orientacions vers una concepció unitària que permeti teòricament el predomini del sentit òntic i aporti en la pràctica el criteri més apte per a la solució dels greus problemes de la vida social?

Ontología y Sociología

Dos corrientes han penetrado estos últimos años en el campo de la Filosofía estricta; proviene una de ellas del nuevo sentido social de la investigación; parte la otra de la renovación de las disciplinas metafísicas. El pensamiento contemporáneo no se conforma con poner a unos problemas frente a otros o a la filosofía frente a la ciencia; somete a crítica la significación esencial del saber y su aplicación a la vida, e incluso se atreve a orientar su trabajo hacia las nuevas concepciones políticas del Mundo. La Sociología y la Ontología intentan dar una nueva estructura a las diferentes ramas de ese árbol centenario que es la Filosofía. Poco difícil es adivinar las causas de este doble movimiento, cuyas dos acciones parecen antagónicas. ¿Nos será permitido hacer que confluyan ambas orientaciones hacia una concepción unitaria que permita teóricamente el predominio del sentido óntico y aporte en la práctica el criterio más apto para la solución de los graves problemas de la vida social?

Una definició del doctor Llorens

No tinc a mà les Lliçons de Filosofia del nostre compatriota, però recordo la viva impressió que va produir-me la lectura d'aquest llibre. El doctor Llorens definia així la Metafísica: estudi de la matèria i valor del coneixement. Es veu bé prou que el mestre convertia en una sola cosa el que correntment s'anomena Gnoseologia i Metafísica, habitud dels tractadistes de l'escola francesa de Filosofia. El sentit que ell donava a l'esmentada definició li permetia separar la Metafísica de la Lògica pura (estudi de la forma del coneixement) y de la Psicologia empírica (estudi del procés natural del coneixement). La Metafísica era l'anàlisi dels problemes de l'existència (matèria) i de la veritat (valor). L'esfera existencial, dita Ontologia, havia de comprendre l'anima humana, el Món i Déu.

Una definición del doctor Llorens

No tengo a mano las "Lecciones de Filosofía" de nuestro compatriota, pero recuerdo con absoluta nitidez la singular impresión que su lectura hubo de causarme. El doctor Llorens definía de este modo a la Metafísica: estudio de la materia y valor del conocimiento. Se ve a las claras que el maestro fundía en una sola unidad lo que muchos otros dividen en dos porciones —Gnoseología y Metafísica—, cual suelen hacer los tratadistas afectos a la escuela francesa de Filosofía. El sentido que daba a la citada definición permitíale separar la Metafísica de la Lógica pura (estudio de la forma del conocimiento) y de la Psicología empírica (estudio del proceso natural del conocimiento). Así, pues, Metafísica significa análisis de los problemas de la existencia (materia) y de la verdad (valor). La esfera existencial, llamada Ontología, había de comprender el alma humana, el Mundo y Dios.

Doctrina, Història, Sistema

Tres punts de meditació propedèutica a la Filosofia, separables, però no pas incompatibles. Un curs de Filosofia pot ser merament expositiu, atent als problemes, o sigui al contingut indiscutible de la Filosofia, sense cap prejudici d'escola. O pot ser una defensa de doctrina: idealista, escolàstica, escèptica, cartesiana, etc. Hi ha, encara, un altre punt de mira: l'històric o d'evolució segons els mètodes cronològic o nacional. La introducció d'aquesta darrera categoria assenyala les grans èpoques o períodes de la Història del Pensament, els centres culturals dels grans moviments ideològics, i en darrer terme els pensadors anomenats clàssics. Cadascun dels tres aspectes ens dóna una visió de l'horitzó filosòfic i ens permet d'aprofundir per mitjà del criteri individual en el camp de la Problemàtica de la Filosofia; i no cal dir que uns Prolegòmens que comprenguin aquella triple exposició tant satisfaran els anhels de l'investigador com els del principiant que senti la necessitat de trobar una concepció unitària de la Filosofia prou apta per a servir-li de guiatge de la seva iniciació.

Doctrina, historia, sistema

Tres puntos de meditación propedéutica a la Filosofía, separables, pero de ningún modo incompatibles. Un curso de Filosofía puede ser meramente expositivo, atento a los problemas, o sea, al contenido indiscutible de la Filosofía, sin prejuicios de escuela. Pero también puede ser una defensa de doctrina: idealista, escolástica, escéptica, cartesiana, etc. Hay aún otro punto de mira: el histórico o de evolución según los métodos cronológicos o nacional. La introducción de esta última categoría señala, primero, las grandes épocas o períodos de la Historia del Pensamiento; después los centros culturales en que se han desarrollado los movimientos ideológicos más trascendentales; y en último término, los llamados pensadores clásicos. Cada uno de esos tres aspectos nos muestra el horizonte filosófico, permitiéndonos de paso profundizar, por medio del criterio individual, en el campo de la Problemática; y está muy claro que unos Prolegómenos que comprendan aquella triple exposición satisfarán en idéntica medida los anhelos del investigador y los del principiante que sienta la necesidad de encontrar una concepción unitaria de la Filosofía lo bastante apta para servir de guía en su iniciación.

Protologia

Aquesta és una disciplina que fins ara no compta més que amb el nom i amb uns quants assaigs no reeixits de sistematització. No obstant, hauria d'ésser la introducció obligada a tot examen profund d'un problema filosòfic. Preocupació inajornable de tot sistema que pretengui orientar el pensament d'una manera original, el seu contingut és descobert en fer el senzill anàlisi de l'etimologia del mot: estudi dels primers elements del coneixement, de les representacions més simples que entren en joc quan volem fer-nos càrrec del que són les coses; nocions immanents en tota operació mental; actituds i hàbits inicials de la intel·ligència; fets d'ordre conscient que el mateix sentit comú constata; riquesa innata de l'esperit sense la qual la intel·ligència restaria assimilada a l'instint; i, en una paraula, idees i principis que, a més d'informar l'activitat exploradora de l'home, amb el temps arriben a constituir mètode i sistema.

Protología

Esta es una disciplina que por el momento no cuenta más que con el nombre y con unos cuantos ensayos no logrados de sistematización. Sin embargo, debiera servir de obligada introducción a todo examen profundo de un problema filosófico. Preocupación inaplazable de todo sistema que pretenda orientar al pensamiento con originalidad, su contenido queda al descubierto no bien se verifica un sencillo análisis etimológico del vocablo: estudio de los primeros elementos del conocimiento, de las representaciones más simples entre cuantas nos asaltan cuando queremos penetrar en el sentido de las cosas; nociones inmanentes de cualquiera operación mental; actitudes y hábitos iniciales de la inteligencia; hechos de orden consciente que el mismo sentido común puede constatar; riqueza innata del espíritu, sin la cual la inteligencia en nada diferiría del instinto; en suma: ideas y principios que no sólo informan la actividad exploradora del hombre, sino que, andando el tiempo, llegan a constituir método, sistema.

Problemàtica i Sistemàtica

A mesura que meditem sobre el contingut de les inquietuds espirituals de l'home, assolim una major claredat quant a la posició i sentit de les qüestions doctrinals. Una primera distinció ens fereix la vista promptament: la matèria, objecte de la investigació, traduïda en el plantejament de *problemes*, i la forma com aquets són resolis, és a dir, el que hom sol anomenar *sistemes*. Els problemes tenen una evolució doble: la interna, que és una mena de seriació doctrinal, i l'externa, que constitueix pròpiament la seva història. Hi ha, doncs, un punt de vista independent del seu procés en el temps, sempre dintre els límits en què això és possible; punt de vista que situa l'home com si res no hagués estat dit ni pensat abans de la seva reflexió personal. La Problemàtica és l'estructura de tota ciència, i fins de tota forma de coneixement. La Sistemàtica és la superestructura que sap donar a les qüestions disputades el sentit humà i universal que les fa perennes.

Problemática y Sistemática

Cuanto más meditamos sobre el contenido de las inquietudes espirituales del hombre, más claros se nos aparecen la posición y el sentido de las cuestiones doctrinales. Una primera distinción nos asalta en seguida: la de la materia, objeto de la investigación, traducida en el planteamiento de *problemas*, y el modo cómo éstos son resueltos, es decir, lo que en general recibe el nombre de *sistemas*. Los problemas acusan una evolución doble: la interna, que viene a ser una especie de seriación doctrinal, y la externa, que propiamente constituye la historia de aquéllos. Existe, pues, un punto de vista independiente de su proceso en el tiempo, siempre, claro está, dentro de los limites en que ello es posible; punto de vista que coloca al hombre en la posición en que estaría si nada se hubiese dicho, si nada se hubiese pensado con anterioridad a su reflexión personal. La Problemática es la estructura de toda ciencia, e incluso de toda forma de conocimiento. La Sistemática es la superestructura que confiere a las cuestiones dispuestas el sentido humano y universal que las hace perennes.

Filosofia i Història

Cada vegada que meditem sobre el sentit dels problemes topem amb la dualitat d'aquests dos punts de vista. La consideració general de l'objecte que estudiem o de la realitat explorada descobreix els dos caires de la investigació: el filosòfic o *doctrinal*, del qual es fa ven aviat inseparable el *sistema*, i l'històric, sotmès a les condicions d'*espai* i de *temps*, que engloben la doble influència de la *civilitat* i de la *professió*. Filosofia i Història, referides al problema de la vida de l'esperit, són dues germanes inseparables. Deuen llur origen a inquietuds d'ordre diferent; l'una és més vella que l'altra però viuen de costat i s'esguarden com si a cada instant volguessin imitar-se o rectificar-se. Si desitgem conèixer el que deuen ser les coses ens caldrà observar el que són; si aprofundim en la seva naturalesa trobarem les seves modalitats estabilitzades en el temps; si encertem a descobrir el seu veritable sentit històric podrem constatar també quina és la seva filosofia.

Filosofía e Historia

Cuantas veces reflexionamos sobre el sentido de los problemas nos acomete la dualidad de estos dos puntos de vista. La consideración general del objeto que estudiamos o de la realidad explorada pone al descubierto los dos lados de la investigación: el filosófico o *doctrinal*, del que muy pronto hácese inseparable el *sistema*, y el histórico, sometido a las condiciones de *espacio* y *tiempo*, que encierran la doble influencia de la *civilidad* y la *profesión*. Filosofía e Historia, referidas al problema de la vida del espíritu, son hermanas inseparables. Deben su origen a inquietudes de orden distinto; la una es más vieja que la otra, pero marchan juntas, codo contra codo, y cambian miradas como si a cada instante quisieran imitarse o rectificarse. Nunca sabremos qué deben ser las cosas si antes no sabemos qué son; profundizando en su naturaleza descubriremos sus modalidades, estabilizadas en el tiempo; dando con su verdadero sentido histórico sabremos cuál es su Filosofía.

Prou d'historicisme

Estem novament en perill de desfigurar el veritable sentit de la Filosofia. Per tal de salvar-la de possibles atacs, que avui ja no poden provenir de la ciència, els seus defensors s'aixopluguen en la Història. No veuen cap altre camí per a iniciar els joves en aquella disciplina que l'exposició dels sistemes i les doctrines que al llarg dels segles s'han anat succeint en els diversos països i en les diverses cultures. Sempre hem considerat desorientador aquest criteri. I en la nostra actuació de professor hem pogut constatar experimentalment que ho és. No és per la història per on cal començar la filosofia. També és un absurd contraposar la filosofia amb la seva històrica; tan absurd com provar d'identificar-les. La filosofia té un contingut; per tant, no cal manllevar-lo a un procés abstracte d'evolució. La primera condició del treball explorador del filòsof és aquesta: enfrontar-se amb els problemes posant en joc els propis mitjans naturals de comprensió. I això no s'oposa pas, és clar, al reconeixement de l'autoritat filosòfica que representen els pensadors clàssics i les obres mestres del pensament.

Basta de historicismo

Nos acecha de nuevo un antiguo peligro: podemos fácilmente desfigurar el verdadero sentido de la Filosofía. A fin de salvaguardarla de posibles ataques, que hoy en día ya no partirían de la ciencia, sus defensores buscan amparo en la Historia. Para iniciar a los jóvenes en aquella disciplina no ven otro camino que la exposición de los sistemas y doctrinas que, a través de los siglos, han venido sucediéndose en el seno de los distintos países y culturas. Siempre nos abstuvimos nosotros de tal procedimiento, por estimarlo desorientador. Y en nuestra labor profesional no pocas veces hemos podido comprobar experimentalmente que lo es. No es en absoluto por la historia por donde debe comenzar la filosofía. Pero también es un absurdo la actitud contraria: distanciar a la filosofía de su propia historia; tan absurdo como intentar que las dos se identifiquen y confundan. La filosofía tiene de sobra con su propio contenido para que necesite arrimarse a ningún proceso abstracto de evolución. El filósofo debe ante todo —primera exigencia de su tarea exploradora— enfrentarse con los problemas, utilizando para ello los propios medios naturales de comprensión. Lo cual es totalmente compatible, claro está, con el reconocimiento de la autoridad filosófica representada por los pensadores clásicos y por las obras maestras del pensamiento.

Filosofia i Poesia

Aquest no és cap tema nou en la història de les relacions entre les diverses aptituds espirituals que hom té el costum de contraposar sofísticament. Filosofia i Art són dues formes de creació, però cap art bella no té tantes afinitats amb el saber como la poesia. Una mateixa expressió les serveix; una mateixa aspiració les agermana: la superació de l'humà i l'atansament al diví. La filosofia és el drama i la novel·la de la vida. Els grands conflictes, individuals o socials, han tingut sempre una arrel filosòfica. El procés del pensament és una cosa així com la narració de les etapes per les quals passa l'home quan s'acara amb els enigmes de l'Univers. El poeta porta al món de la imaginació, del sentiment i de l'amor tot allò que és coneixement, reflexió i simpatia humanes. Filòsof i poeta han estat sovint motejats de somniadors o solitaris, però res no hi ha tan real i d'una realitat tan humana com la penetració dels misteris que ens envolten i la contemplació inefable de l'harmonia de l'esperit dintre la comunitat còsmica.

Filosofía y Poesía

No es nuevo el tema en la historia de las relaciones entre las diversas aptitudes espirituales que se tiene la costumbre de enfrentar sofísticamente. Arte y Filosofía son dos formas de creación; pero de cuantas bellas artes se cultivan la más próxima al saber filosófico, la más afín a él, es la Poesía. Sírvelos la misma expresión; únelos el mismo anhelo: superar lo humano y acercarse a lo divino. La Filosofía es el drama y la novela de la vida. Los grandes conflictos —los del individuo, los de la sociedad— han revelado siempre una raíz filosófica. El proceso del pensamiento es como la narración de las etapas que el hombre recorre cuando intenta descifrar los enigmas del Universo. El poeta aporta al mundo de la imaginación, del pensamiento y del amor todo cuanto es conocimiento, reflexión y simpatía humanas. El filósofo y el poeta han sido infinidad de veces calificados de soñadores o de solitarios. Sin embargo, no existe cosa más real, ni de una realidad más humana, que la penetración de los misterios que nos rodean y la inefable contemplación de la armonía del espíritu dentro de la comunidad cósmica.

L'entrada a la Filosofia

Per espai de molt de temps els didàctics van discutir si la veritable introducció als estudis filosòfics havia de ser empírica o dialèctica. Més tard, de les preferències logicistes es passava insensiblement a la concepció ontològica. Oposats diametralment els dos punts de vista, potser no hi havia altre remei, per tal d'arribar a una solució, que cercar un complement en la doctrina de l'ésser. La consciència i el pensament eren bons punts de partida, sobretot si hom els aprofitava amb un sentit de col·laboració. D'altra banda, a mesura que hom feia camí vers els alts problemes de la Filosofia, arrelava la convicció que tant la consciència empírica com el pensament reflexiu estaven soldats d'una manera permanent amb el problema òntic. ¿Què és, sinó la descoberta de l'ésser, el que transforma en consciència del jo la consciència estrictament fenomenal? I el pensament ¿què és en realitat sinó pensament de l'ésser? No basten, doncs, els dos estudis, psicològic i lògic, si no van acompanyats d'una exploració de tipus ontològic. Psicologia, lògica i ontologia formen com un primer domini de les ciències filosòfiques; i aquest domini, bon punt ens n'haguem possessionat, ens permetrà d'acarar-nos amb el nou domini de la gnoseologia, la metafísica i l'ètica. Només així podrem fugit del relativisme, al qual podria conduir-nos una posició psicologista, i del formalisme, a què estem exposats en tota actitud logicista. La consideració de les coses *sub specie æternitatis* ha d'ésser el criteri inseparable de tota recerca filosòfica, tant si es tracta d'aprofundir un problema de la vida de l'esperit, com d'endegar sistemàticament totes les qüestions que d'una manera o d'una altra s'hi refereixen.

La iniciación filosófica

Durante mucho tiempo discutieron los didácticos si la verdadera introducción a los estudios filosóficos había de ser empírica o dialéctica. Más tarde abandonánbanse las preferencias logicistas para pasar insensiblemente a la concepción ontológica. Siendo ambos puntos de vista diametralmente opuestos, acaso el único recurso para llegar a una solución consistiese en buscar un complemento en la doctrina del ser. Conciencia y pensamiento eran buenos puntos de partida, tanto más si se les sabía combinar. De otra parte, a medida que se avanzaba por la senda conducente a los altos problemas de la Filosofía, hacíase más profunda la convicción de que lo mismo la conciencia empírica que el pensamiento reflexivo estaban permanentemente unidos al problema óntico, al extremo de formar con él un solo cuerpo. ¿Acaso no es el descubrimiento del ser lo que transforma a la conciencia estrictamente fenomenal en conciencia del yo? Y el pensamiento ¿qué es en realidad sino pensamiento del ser? Serán, pues, insuficientes ambos estudios, el psicológico y el lógico, como no los complete una exploración de tipo ontológico. Psicología, lógica y ontología constituyen una especie de avanzada o primer dominio de las ciencias filosóficas; y adviértese que este primer dominio es de suma importancia, porque sólo después de habernos posesionado de él disponemos de aptitud suficiente para penetrar en el nuevo y más amplio de la gnoseología, la metafísica y la ética. Sólo así nos está permitido huir del relativismo, a que podría conducirnos una posición psicologista, y del formalismo, a que estamos expuestos en toda actitud logicista. Considerar las cosas *sub specie eaternitatis* ha de ser el criterio inseparable de toda búsqueda filosófica, ya se trate de ahondar en un problema de la vida del espíritu, ya de encauzar sistemáticamente las distintas cuestiones que de algún modo a ella se refieran.

Els tres motius d'una filosofia "existencial"

La filosofia que hom ha qualificat d'existencial descansa en algun dels tres conceptes *existència*, *vida*, *mort*. Sentir-se existent, sentir-se viure i sentir-se proper a la fi són estímuls que desvetllen les activitats humanes i constitueixen les inquietuds més permanent de l'home. Aquestes inquietuds poden ser inicialment de caràcter emotiu, però envaeixen l'esfera de la intel·ligència i orienten sense parar la nostra curiositat de saber. L'afany de vèncer el temor inherent a aquelles emocions habitual es converteix en el centre del pensament i de l'acció de l'home, i el sentiment de la individualitat passa a primer pla en perjudici dels interessos de la comunitat. En l'ordre com s'intercalen en la vida podem veire l'aplicació d'una llei general antropològica. L'antagonisme dels mòbils que pesen al llarg de la nostra existència es manifesta d'una manera rítmica segons les etapes vitals, llevat dels casos d'excepció en què les circumstàncies de l'ambient afavoreixen o pertorben el sentit de les nostres inclinacions.

La idea de la mort és inseparable de la meditació filosòfica, quan aquesta s'eleva per damunt de la superficialitat dels afers pragmàtics i prova d'assolir les altures de l'Infinit. La serenitat que caracteritza el savi —i qui diu savi diu hom prudent i just— és una serenitat tornada habitual per obra d'una indiferència conscient enfront de la fi que ens espera a tots. I hem dit serenitat habitual perquè reclama maduresa de cos i d'ànima i lluita constant contra les atraccions que subjecten l'home a la vida temporal. Aquesta constitueix el nucli central de les tendències i les aspiracions de l'home, per bé que l'home orienti el seu pensament i la seva acció devers una forma d'ulterior existència. Es en el desenvolupament normal de les edats on es dibuixa la personalitat del subjecte, i són les edats les que determinen l'origen i les variants de la concepció que ell té de la seva tasca en el Món. Independentment de l'angoixa que inspira la mort, treballen les forces, conscients o inconscients, de la vida, impulsades per la responsabilitat d'una conducta que es va formant a un ritme de triomfs i de defallences que la voluntat no sempre domina.

Los tres motivos de una filosofía “existencial”

La llamada filosofía existencial descansa en alguno de estos tres conceptos: *existencia*, *vida*, *muerte*. Sentirse existente, sentirse vivir, sentirse próximo al fin, son estímulos que acrecientan las actividades humanas, al par que constituyen las inquietudes más permanentes en el hombre. Inicialmente, tales inquietudes pueden ser de índole emotiva, pero es un hecho que invaden la esfera de la inteligencia y orientan sin tregua nuestra curiosidad de saber. El afán de combatir, hasta vencerlo por completo, el temor inherente a aquellas emociones habituales es tan poderoso que ocupa el centro del pensamiento y de la acción del hombre, con lo que el sentimiento de la individualidad pasa a primer plano, en perjuicio de los intereses comunales. En el propio orden con que dichas inquietudes se intercalan en la vida puede observarse la aplicación de una ley general antropológica. El antagonismo de los móviles que nos dominan a lo largo de nuestra existencia manifiéstase de una maneara más o menos rítmica, en buen acuerdo con las distintas etapas vitales, exceptuados aquellos singulares casos en que determinadas circunstancias del ambiente favorecen o perturban el sentido de nuestras inclinaciones.

La idea de la muerte es inseparable de la meditación filosófica, no bien esta se eleva por encima de la superficialidad de los asuntos pragmáticos y trata de alcanzar las alturas del Infinito. La serenidad característica del sabio —y por sabio se entiende también hombre prudente y justo— es una serenidad tornada habitual gracias a la acción de una consciente indiferencia respecto al fin que a todos nos espera. ¡Serenidad admirable, que exige madurez de cuerpo y de alma y obliga a constante lucha contra las infinitas atracciones de la vida temporal! Esta constituye el núcleo central de las tendencias y aspiraciones del hombre, aun cuando el hombre dirija su pensamiento y su acción hacia una forma de ulterior existencia. Es el normal desenvolvimiento de las edades lo que dibuja la personalidad del sujeto, y sólo las edades determinan el origen y las variantes de cómo aquél concibe su tarea en el Mundo. Al margen de la angustia que inspira la muerte, se afanan las fuerzas, conscientes o inconscientes, de la vida, impulsadas por la responsabilidad de una conducta que se va formando a cuenta de triunfos y desalientos, estos Últimos no siempre dominados por la voluntad.

La Lògica i la Filosofia d'Occident

En una comunicació preparada per al XIV Congrés Nacional de Filosofia d'Itàlia, que havia de celebrar-se a Bari-Rodi els mesos d'agost i setembre del 1939, Anibale Pastore, el conegudíssim especialista modern de Lògica, escrivia: "Un dels fenòmens més importants de la Història humana és el desenvolupament de la lògica". I ho fonamentava afegint tot seguit: "perquè de la lògica depenen els grandiosos i admirables progressos de les ciències pures y aplicades que il·lustren els tresors de la civilitat" (*La logicità del pensiero occidentale*, "Archivio di Filosofia", 1940, n. I). Fóra bo de recordar ara la tasca que va imposar-se Prantl en la seva obra monumental *Geschichte der Logik in Abenländet*, inacabada i, si no anem errats, només traduïda a l'italià, ara recentment, dintre la col·lecció "La Nuova Italia" (*Storia della Logica in Occidente*, Florència, 1937; 469 pàgines). Aquelles paraules no han de sorprendre ningú. Històricament podem seguir el procés evolutiu de la Filosofia servint-nos de la ciència del pensament, en el ben entès d'una Lògica que ha esdevingut Dialèctica, Gnoseologia i Metodologia, bo i mantenint la doble significació de doctrina de la forma, naturalesa i valor del coneixement i esquivant tot compromís d'escola, tant quan se la vol convertir en una disciplina que *a priori* demostri tota mena de veritats com quan se la redueix a un simple simbolisme del pensament. L'anàlisi lògic té una triple missió. De primer separar la matèria de la forma; després distingir les qüestions de naturalesa de les que ho són de valor, i finalment establir els mètodes i el sistema de les ciències. Una disciplina orientada en aquest sentir ha de ser profitosa per als qui comencen a encetar els problemes del saber, i àdhuc per a tothom en aquelles qüestions que suscita la vida en general. Pastore, en el text que ha motivat el nostre comentari, constata el fet com irradiant a la mateixa història de la cultura, que ell troba xopa de logicitat. El corrent lògic va de Grècia a l'Escolàstica medieval, passa d'aquesta a Bacon i Descartes, arriba fins a Kant i després pren noves derivacions en la Logística moderna i en la recent Sintaxi Lògica de l'escola vienesa.

La lógica y la filosofía de Occidente

En una comunicación preparada para el XIV Congreso Nacional de Filosofía de Italia, que había de celebrarse en Bari-Rodi durante los meses de agosto y septiembre de 1939, Anibale Pastore, el conocidísimo especialista en Lógica, escribía lo siguiente: “Entre los más importantes fenómenos de la Historia humana cuéntase el desarrollo de la Lógica”. Y fundamentaba su criterio añadiendo: “porque de la Lógica dependen los grandiosos y admirables progresos de las ciencias, puras y aplicadas, que ilustran los tesoros de la civilidad”. (*La logicità del pensiero occidentale*, “Archivio di Filosofia”, 1940, núm. I). Sería bueno recordar ahora la tarea que hubo de imponerse Prantl en su obra monumental *Geschichte Logik in Abenlaendet*, inconclusa y, que sepamos, sólo traducida al italiano (apareció en la colección “La Nuova Italia”: *Storia della Logica in Occidente*. Florencia, 1937; 469 páginas). Las citadas palabras de Pastore no han de causar sorpresa alguna. Podemos recorrer históricamente el proceso evolutivo de la Filosofía sirviéndonos para ello de la ciencia del pensamiento, entendida como tal una Lógica que ha podido trocarse en Dialéctica, Gnoseología y Metodología sin renunciar a su doble significación de Doctrina de la forma y naturaleza y valor del conocimiento y sin ceder a ningún compromiso de escuela, no menos arisca cuando se la quiere convertir en una disciplina capaz de demostrar *a priori* toda suerte de verdades que cuando se intenta reducirla a mero simbolismo de pensamiento. El análisis lógico lleva consigo una triple misión. Ante todo, es preciso separar la materia de la forma; luego, distinguir entre cuestiones de naturaleza y cuestiones de valor, y por último establecer los métodos y el sistema de las ciencias. Una disciplina orientada en este sentido sin duda habrá de ser muy provechosa para quienes se inicien en los problemas del saber, y hasta para todo el mundo, si se piensa en las cuestiones que generalmente suscita la vida. Pastor, en el texto que motiva nuestro comentario, presenta el hecho como irradiando a la propia historia de la cultura, que, según él, está empapada de logicidad. El caudal lógico parte de Grecia, atraviesa la Escolástica medieval, de esta pasa a Bacon y a Descartes, llega hasta Kant y finalmente adopta nuevas derivaciones al desembocar en la Logística moderna y en la reciente Sintaxis lógica de la escuela vienesa.

La conversió filosòfica

La doctrina de la conversió té un paper important en la vida contemporània. L'home actual viu en una constant oscil·lació de pensament. Ignora sovint el seu parentiu espiritual, i quan creu descobrir-lo es produeix la crisi d'una manera reflexiva. També hi ha el cas del qui trobant-se estabilitzat, feliç, joiós de posseir allò que a parer seu és la veritat, en un instant sent trontollar les seves creences sense que pugui destriar els motius que l'aparten de la seva primitiva posició. Ens referim, és clar, a la conversió sentida sincerament, no pas a aquelles formes de conversió que són producte d'un càlcul utilitari. I que, per tant, no són conversions, sinó manifestacions esporàdiques d'un esperit morbós, no massa allunyat de la hipocresia.

El problema de la veritable conversió suggereix altres problemes relacionats amb la moral i amb la sociologia. Hi ha qui dubta de l'existència d'una rectificació del pensament; hi ha qui la nega. hi ha també qui confon l'evolució lògica que es produeix en la ment del pensador o del polític, obra de la seva experiència personal, amb la claudicació, real o aparent, dels principis bàsics d'un programa o d'unes normes invariables de conducta. No hem d'oblidar mai que la vida de l'home és una aventura permanent i, per tant, una constant possibilitat de rectificació, que el *propòsit* d'esmena tradueix en afirmacions i renúncies contradictòries, per tal com responen a diverses etapes de l'existència.

En l'ordre filosòfic la conversió presenta un caire especial. El filòsof arriba a conclusions definitives per qualsevol d'aquests dos camins: el de la tradició i el de la meditació personal. La conversió és freqüent anant pel primer camí; no ho és tant anant pel segon. La raó d'aquest fet és ben senzilla. El filòsof tradicionalista es lliura generalment a un sistema tancat o només obert parcialment a les noves experiències. En canvi, qui troba la veritat per compte propi tant l'estima que la vol per a tota la vida, i no és gaire fàcil que la seducció l'aparti del bon camí i el llanci a l'aventura d'una nova unió que el propi remordiment condemnaria.

La conversión filosófica

La doctrina de la conversión juega un importante papel en la vida contemporánea. El hombre de nuestros tiempos registra en sí mismo una constante oscilación de pensamiento. Ignora a menudo su parentesco espiritual, y cuando cree descubrirlo se produce la crisis de una manera reflexiva. Regístrase, además, el caso de quien, hallándose estabilizado y en la dichosa creencia de poseer cuanto a su juicio representa la verdad, siente en un momento dado que sus convicciones vacilan, sin que le sea posible discernir los motivos que lo apartan de su primitiva posición. Nos referimos, bien se comprende, a la conversión sinceramente sentida, auténtica, veraz, no a esas formas de conversión nacidas de un cálculo utilitario. Las cuales por esto mismo, no son sino manifestaciones esporádicas de un espíritu morboso en buena vecindad con la hipocresía.

El problema de la verdadera conversión sugiere algunos otros relacionados con la moral y con la sociología. No son pocos los que se resisten a admitir una rectificación de pensamiento. Algunos niéganse de plano a creer en ella. También hay quien confunde la lógica evolución que se desarrolla en la mente del pensador o del político, obra de su experiencia personal, con la claudicación, con el abandono de los principios básicos de un programa o de unas normas invariables de conducta. Pero nosotros no debemos olvidar que la vida del hombre es una aventura permanente y, en consecuencia, una constante posibilidad de rectificación, que el propósito de enmienda traduce en afirmaciones y renuncias contradictorias, por cuanto responden a distintas etapas de la existencia.

En el orden filosófico la conversión presenta una faceta especial. El filósofo llega a conclusiones definitivas por cualquiera de estos dos caminos: el de la tradición y el de la meditación personal. La conversión se da con frecuencia si se elige el primero; si se sigue el segundo es menos probable. La razón es sencilla. El filósofo tradicionalista se entrega generalmente a un sistema cerrado del todo, o cuando mucho entreabierto apenas a las nuevas experiencias. En cambio, quien descubre la verdad por sí mismo despósase con ella para siempre, y es harto improbable que se aparte del buen camino para lanzarse a la aventura de otra unión, que el propio remordimiento no tardaría en condenar.

La filosofia amb adjectivació

Pel mes de juny del 1933 es celebrava a Roma un *Convegno antiidealista*. El presidí Jordi Prosperi. Res no trobaríem d'anormal en el fet de reunir-se els enemics de l'idealisme, sobretot els d'aquell idealisme radical que no toca de peus a terra. Però ens semblaria greu que, sota l'aparença de criticar un *isme*, es pogués combatre la idealitat, que és ben bé tota una altra cosa. Hom sap la influència que ha exercit en la Itàlia contemporània l'escola neohegeliana. A casa nostra ens és a bastament coneguda. L'interessant del cas és que es tracta de crear una filosofia nacional; millor encara: d'entroncar el pensament contemporani amb la tradició esplendorosa de la filosofia italiana. De Boeci a Sant Anselm; d'aquest a Sant Tomàs i de Sant Tomàs a L. de Vinci i Galileu. La Filosofia no és una disciplina que respongui exclusivament a criteris de lloc i de temps, però és innegable que en participa, i en el concert de tots els pobles bo és que cadascun hi aporti el to de la seva personalitat. Allò que mai no es podrà fer, com no sigui desnaturalitzant el caràcter veritable de tota disciplina de l'esperit, és adjectivar-la amb denominacions que responen a actitud polítiques o socials. Encara és explicable que la Filosofia aparegui unida a una confessió religiosa o científica. L'entusiasme per una ideologia que els reunits en el *Convegno antiidealista* creien enaltidora del sentit nacional plasmador d'una hegemonia llatina, és cosa respectable, per bé que discutible. Però no pot defensar-se, ni menys prosperar, una filosofia que es digui feixista. D'altra banda, l'*anti*, en els problemes de la vida espiritual, té tota l'aparença d'un principi de lluita capaç de transmetre al domini de la recerca seriosa i pacífica del saber l'apassionament de les doctrines polítiques i socials que sotraguegen el Món. Amb molt de dolor, hom s'exposaria a veure reproduïda la batalla entre aristotèlics i ramistes, associada a una nova nit de Sant Bartomeu.

Filosofía con adjetivos

En junio de 1933 celebrábase en Roma un *Convegno antiidealista*. Jorge Prosperi hubo de presidirlo. Nada anormal hallaríamos en el hecho de reunirse los enemigos del idealismo, sobre todo si lo fueran de aquel idealismo de tipo radical sin base alguna en que apoyarse. Con todo, preciso es que puntualicemos. Sería grave en extremo el que, a pretexto de censurar un *ismo*, se combatiese a la idealidad, que es otra y muy distinta cosa. Conócese la influencia ejercida por la escuela neohegeliana en la Italia con temporánea. Lo singular del caso es que se trata de crear una filosofía nacional. Más aún: se quiere entroncar el pensamiento contemporáneo con la esplendorosa tradición de la filosofía italiana. De Boecio a San Anselrno, de San Anselmo a Santo Tomás y de Santo Tomás a Leonardo y Galileo. Sin ser la Filosofía una disciplina que responda a criterios de lugar y de tiempo, indudablemente participa de ellos, y es bueno que en el concierto de los pueblos cada uno le aporte el matiz especial de su personalidad. Esto es conveniente y deseable. Lo que jamás podrá hacerse, como no sea desnaturalizando el verdadero carácter de toda disciplina del espíritu, es añadirle denominaciones inspiradas por actitudes del momento, políticas o sociales. A lo sumo es explicable que la Filosofía se nos muestre vinculada a una confesión religiosa o científica. El entusiasmo por una ideología que los reunidos en el *Convegno antiidealista* de Roma juzgaban enaltecedora del sentido nacional propulsor de una hegemonía latina, es algo respetable, pese a ser sumamente discutible. Pero no existe la menor posibilidad de defender —ni menos aún de que prospere— una Filosofía que se llame fascista. Añádase que *anti*, con respecto a los problemas de la vida espiritual, tiene toda la apariencia de un principio de lucha apto para introducir en el dominio de la seria y pacífica investigación del saber el apasionamiento de las doctrinas políticas y sociales que en nuestros días sacuden al Mundo. De prosperar tales tendencias, asistiríamos acaso, no he de decir con cuánto dolor, a una reproducción de la batalla entre aristotélicos y ramistas, asociada a una nueva noche de San Bartolomé.

Filosofia cristiana

Aquests darrers anys s'ha tornat a plantejar la qüestió de l'existència d'una filosofia cristiana; no pas històricament, per tal com el fet és incontrovertible, sinó com a sistema, com a doctrina integral filosòfica coincident amb tots els dogmes de la religió de Crist. Ja en el primers temps de l'època moderna, vistos els estralls del racionalisme, que hom creia producte del pensament hel·lènic, uns quants filòsofs i apologistes començaren a emprar aquella denominació. D'entre les primeres obres impreses recordem: *Christianae philosophiae, praeludium*, de G. Bîgot (Tolosa, 1549); *Philosophie chrétienne*, de P. de la Primaudaye (Ginebra, 1594); *Philosophie chrétienne*, d'André Martin i A. Victor (París, 1667). El desvetllament dels estudis històrics contribuí a fer remarcar la filosofia dels primers segles del Cristianisme, així com també la importància de l'estudi del Cristianisme per a la història de la civilització. Ritter qualifica de cristiana la segona època de la Filosofia. Des de les primeries del segle dinovè, i sobretot després del renaixement dels estudis medievals, hom s'ha decantat a anomenar escolàstic o tomista el sistema de la filosofia catòlica. La denominació de cristiana desvetllava suspicàcies en clos del recalcitrants; però aquests, amb llur tàctica, no aconseguien sinó empetitir el radi d'influència d'una cultura que compra ja amb vint segles d'existència i que ha estat per a la Humanitat com una segona naturalesa. La discussió a l'entorn d'aquest tema s'ha ressentit d'un error d'origen. Més que no pas enfrontar la filosofia cristiana amb la filosofia pagana, calia escatir si el nou sentit de la filosofia s'acostava més a la concepció cristiana que a la concepció moderna. La filosofia, per al cristià, no és solament un estudi, una disciplina o una professió, sinó una actitud especulativa i moral, una manera d'endinsar-se en el saber, tan apta que ens porta a la meditació sobre el destí de l'home, alhora que ens assenyala la norma fonamental de la conducta.

Filosofía cristiana

Estos últimos años ha vuelto a plantearse la vieja cuestión de la existencia de una filosofía cristiana; naturalmente, no para discutirla como hecho histórico, dado que en este punto la existencia de tal filosofía es incontrovertible, sino como sistema, como doctrina integral filosófica coincidente con los dogmas de la religión de Cristo. La denominación de filosofía cristiana empezó a usarse en los primeros tiempos de la época moderna, al reaccionar varios filósofos y apologistas contra los estragos del racionalismo, estimado entonces como producto del pensamiento helénico. Recordamos los títulos de algunas de las primeras obras referentes a tal modalidad *Christianae philosophiae, praeludium*, de G. Bigot (Toulouse, 1549); *Philosophie chrétienne*, de P. de la Primaudaye (Ginebra, 1594) ; *Philosophie chrétienne*, de André Martin y A. Victor (París, 1667). Las investigaciones de carácter histórico contribuyeron no poco a poner de manifiesto la filosofía de los primeros siglos del Cristianismo, así como, de añadidura, la importancia del propio Cristianismo en la historia de la civilización. Ritter calificaba de cristiana a la segunda época de la Filosofía. Desde comienzos del siglo XIX, y principalmente desde el renacimiento de los estudios medievales, suele emplearse el calificativo de escolástico o tomista para designar el sistema de la filosofía católica. La denominación de cristiana producía serias suspicacias entre los recalcitrantes; si bien éstos, a la verdad, nada lograban con su táctica, como no fuera reducir el radio de acción de una cultura que cuenta en nuestros días con veinte siglos de existencia y que ha representado para la Humanidad algo así como una segunda naturaleza. La discusión en torno a este tema adolece de un error de origen. Todo el afán ha consistido en colocar frente a frente a las dos filosofías, la cristiana y la pagana, cuando habría sido mucho más acertado averiguar si el nuevo sentido de la filosofía está más cerca de la concepción cristiana que de la concepción moderna. La filosofía, para el cristianismo, es algo más que un estudio, una disciplina o una profesión: es una actitud especulativa y moral, un modo de sumergirse en la sabiduría, de tal eficacia que nos lleva a la meditación sobre el destino del hombre, al propio tiempo que nos señala la norma fundamental de la conducta.

La filosofia confessional

De fa uns quants anys ha rebrotat el problema de les relacions entre el saber i la fe; i això és una conseqüència de la renovació de l'espiritualisme. Hom, d'una manera insensible, va de la ciència a la filosofia i de la filosofia a la religió. En el nostre estudi "Idealitat, Metafísica, Espiritualisme" resumíem les conclusions de la posició actual —al nostre entendre actual— de la filosofia de l'esdevenidor. Elevant-nos per damunt de les diferències d'escola i de sistema, crèiem poder constatar que la nova filosofia, en el seu aspecte de teoria de la cultura, podia caracteritzar-se com una doctrina de la idealitat; en el sentit estricte era metafísica, i en l'orientació, dogmàtica com un espiritualisme. En el curs de la polèmica oberta darrerament sobre la necessitat d'un retorn a la unitat de la vida de l'esperit, s'ha volgut establit l'existència d'una filosofia cristiana, i més concretament, catòlica. No sabem com acabarà l'evolució que de fa uns quants anys s'està produint en el camp de la filosofia; no sabem tampoc com aquesta podrà ésser orientada. Diversos símptomes anuncien que la cultura rebrà una forta sotragada a causa de la lluita contemporània. ¿Serà un retrocés? ¿Serà un avenç? El filòsof no pot accedir a cap renúncia dels seus ideals de progrés i de concòrdia. En això no poden haver-hi discrepàncies amb la religió; també aquesta reconeix la possibilitat i la necessitat d'un perfeccionament. En el fons, el Cristianisme és una doctrina de pau i de fraternitat. Però hi ha, per damunt de tot, la seva significació històrica. Després de la cultura hel·lènica, res no ha deixat un solc més profund en l'ànima humana que la predicació de Crist. Una nova infusió de cristianisme i de catolicitat, comunicada fins i tot a les classes més humils, pot encara salvar el Món. Sempre quedarà en peu el fet que, històricament, hom pot parlar sense partidisme d'escola d'una filosofia catòlica, i si més no d'una filosofia cristiana.

La filosofía confesional

Desde hace algunos años vuelve a plantearse el problema de las relaciones entre el saber y la fe; en lo cual hallamos una consecuencia de la renovación del espiritualismo. Insensiblemente, se va de la ciencia a la filosofía y de la filosofía a la religión. En nuestro estudio “Idealidad, Metafísica, Espiritualismo” resumíamos las conclusiones de la actual posición —actual en nuestro concepto— de la filosofía del porvenir. Elevándonos un poco por encima de las diferencias de escuela y de sistema, nos creíamos en la posibilidad de comprobar que la nueva filosofía, considerada en su aspecto de teoría de la cultura, podía caracterizarse como una doctrina de la idealidad; en el sentido estricto era metafísica, y en la orientación, dogmática como un espiritualismo. Durante la polémica entablada últimamente sobre la conveniencia de un retorno a la unidad de la vida del espíritu, se ha procurado establecer la existencia de una filosofía cristiana —o, más concretamente, católica. No sabemos cómo terminará la evolución que de unos años a esta parte se está desarrollando en el campo de la filosofía; tampoco sabemos qué vientos habrán de empujar a esta en el futuro. Varios síntomas anuncian que la cultura experimentará fortísima conmoción a causa de la lucha contemporánea. ¿Será un retroceso? ¿Será un avance? El filósofo no puede renunciar a sus ideales de progreso y concordia. En este terreno la avenencia con la religión es absoluta; también esta anhela la perfección y la cree posible. En su esencia, el Cristianismo es una doctrina de paz y de fraternidad. Y, por encima de todo, está su significación histórica. Después de la cultura helénica, nada ha conmovido tan profundamente el alma como la doctrina de Cristo. Una nueva infusión de cristianismo y de catolicidad, comunicada inclusive a las clases más humildes, puede aún salvar al Mundo. Hay un hecho cierto: históricamente, y dando de lado todo partidismo de escuela, puede hablarse de una filosofía católica, y, si más no, de una filosofía cristiana.

La filosofia segons Benedetto Croce

Pocs homes tindran més desenrotllar el sentit dogmàtic que aquest gran representat de l'hegelianisme italià, com no sigui el seu correligionari i compatriota Giovanni Gentile. L'esmentat sentit traspua en tota l'obra crociana, tant en la part estrictament literària, com en la filosòfica. Croce va establir de bon principi el paral·lelisme Estètica-Lògica; Economia-Etica, i l'ha mantingut enfront de totes les objeccions dels seus adversaris. Darrerament va publicar a la *Revue de Metaphysique et de Morale* uns articles que corroboren l'observació motivadora d'aquestes ratlles (*Le concept de philosophie comme historisme absolu*. 1940). Per a Croce no passen els anys; el seu estil i la seva expressió conserven la mateixa vigoria i la mateixa netedat dels millors temps. A més, continua aferrat a la concepció historicista que li ha donat un lloc a la primera fila de la filosofia contemporània. Gosaríem a dir, però, que avui Croce resulta ja una mica antiquat: diverses coses de Hegel, al seu entendre encara ben vives, són ja coses mortes en el moment actual. L'al·ludit estudi de Croce desenvolupa aquesta doble tesi: la filosofia no pot ser més que filosofia de l'esperit, i la filosofia de l'esperit no pot ser concretament més que pensament històric. Heus aquí consumada dialècticament l'obra de Benedetto Croce: la filosofia reduïda a historiografia. Així no és estrany que consideri com a veritables enemigues de la filosofia de la religió i la metafísica. I ara és quan Croce apareix més inactual. Tothom que conegui la situació present de la filosofia, és a dir, els seus problemes preferits i les seves orientacions dominants, s'haurà pogut adonar d'una doble reacció en els medis intel·lectuals universitaris i extrauniversitaris. Es el nou apropament a l'ontologia i a la teologia, com a disciplines encarregades de retornar a la filosofia el seu caràcter tradicional d'especulació de l'Absolut, ciència general de l'Univers i nomologia de la conducta moral de l'home.

La filosofía según Benedetto Croce

Pocos hombres tendrán tan desarrollado el sentido dogmático como este gran representante del hegelianismo italiano, excepción hecha de su compatriota y correligionario Giovanni Gentile. En efecto: toda la obra crociana, lo mismo en su parte estrictamente literaria que en la filosófica, rezuma sentido dogmático. Croce estableció en los albores de su larga tarea el paralelismo Estética-Lógica; Economía-Etica, que ha mantenido en alto con firmeza frente a la muralla de objeciones levantada por sus adversarios. Tiempos atrás publicó en la *Revue de Metaphysique et Morale* varios artículos que corroboran por entero la observación motivadora de estas líneas (*Le concept de philosophie comme historisme absolu*, 1940). Para Croce no pasan los años; su estilo, su modo de expresarse, conservan el vigor y la nitidez de la mejor época. Además, sigue entregado a la concepción historicista que le procurara en tiempos un puesto prominente en la filosofía contemporánea. Sin embargo, ¿no resulta Croce un poco anticuado ya? Algunos juicios de Hegel, según él inmarcesibles, son, en realidad, cosa muerta en el momento actual. El aludido estudio de Croce plantea esta doble tesis: la filosofía no puede ser sino filosofía del espíritu, y la filosofía del espíritu no puede ser concretamente sino pensamiento histórico. He aquí consumada en forma dialéctica la obra de Benedetto Croce: la filosofía reducida a historiografía. Así, nada extraño es que considere a la religión y a la metafísica como verdaderas enemigas de la filosofía. Y es precisamente aquí donde Croce parece más inactual. Cuantos conozcan la situación de la filosofía en nuestros días, es decir, sus problemas preferidos y sus orientaciones dominantes, habrán, sin duda, observado una doble reacción en los medios intelectuales, universitarios y extrauniversitarios. Es el nuevo acercamiento a la ontología y a la teología, como disciplinas encargadas de restituir a la filosofía sus tradicionales características, que son las siguientes: especulación de lo Absoluto, ciencia general del Universo y nomología de la conducta moral del hombre.

Ť Í

Ť Í

ESTUDIS PÒSTUMS

ESTUDIOS PÓSTUMOS

Sobre el mètode introspectiu

La tècnica psicològica, tot i haver contribuït extraordinàriament a la metodologia de l'estudi de la consciència, ha creat diversos problemes inútils, a més de provocar nombroses discussions d'una innegable banalitat. Remarquem, amb tota evidència, un gran avenç en el coneixement de l'aspecte somàtic de l'home; en canvi, en els dominis de la vida interior —no subordinada aquesta a condicions materials o físiques— es plantegen, encara avui, els mateixos problemes del temps d'Aristòtil. Fins a l'època del Renaixement tots els psicòlegs van apuntalar-se en el *Tractat de l'ànima*, d'aquell autor; i àdhuc més tard la dita obra fou el punt d'inici de moltes teories basades en induccions d'ordre supraexperimental. Tot i així, el profà, enfront d'aquells problemes i aquelles induccions sempre té a l'abast el recurs d'una comprovació personal, que ell mateix por verificar sense l'ajut de cap aparell de laboratori.

Avui, en ple segle vint, podem afirmar —i no ens contradirà ningú— que el mètode introspectiu és insubstituïble quan es limita a la pròpia esfera d'acció. Cal que l'home dirigeixi les activitat naturals de què disposa si és que vol arribar-se a conèixer. L'utilitat dels tècnics, de la manera que siguin, és indubtable; però els tècnics no fan sinó perfeccionar facultats, aptituds i disposicions que en un grau major o meno existeixen en tots els individus. Per molt paradoxal que semblo, res no ha estat tan ben repartit com l'habilitat de l'autoobservació i de l'anàlisi de la vida mental. Ens referim, evidentment, a l'habilitat i l'anàlisi circumscrits al món incomunicable del jo. La raó és òbvia: l'orientació personal exigeix una relació constant amb altres jo, la qual, a més d'exercitar aquella habilitat, té tots els caràcters d'un imperatiu de la vida ordinària.

Sobre el método introspectivo

La técnica psicológica, no obstante su indiscutible aportación a la metodología del estudio de la conciencia, ha creado algunos inútiles problemas y dado lugar a no pocas discusiones de notoria banalidad. Precisa reconocer que, en efecto, desde el punto de vista de nuestro conocimiento del aspecto somático del hombre, el progreso es indiscutible; por lo contrario, en los dominios de la vida interior —no subordinada a condiciones materiales o físicas— plantéanse hoy idénticos problemas que en tiempos de Aristóteles. El *Tratado del alma* ha servido de base a los psicólogos hasta la época del Renacimiento, y aun con posterioridad ha podido ser utilizado para teorías fundamentadas en inducciones de tipo supraexperimental. Así y todo siempre le queda al profano, frente a aquellos problemas y a aquellas inducciones, el recurso de una comprobación personal, que él mismo puede verificar sin aparato alguno de laboratorio.

Hoy, en pleno siglo XX, podemos afirmar sin temor a ser refutados que el método de introspección es insubstituible, siempre y cuando se limite a su propia esfera de acción. Para llegar a conocerse necesita el hombre dirigir las actividades naturales de que dispone. Nadie puede negar la utilidad de los técnicos; pero en rigor, los técnicos ¿hacen algo más que perfeccionar facultades, aptitudes y disposiciones que, en mayor o menor grado, existen en todos los individuos? Por muy paradójico que ello parezca, no hay cosa mejor distribuida en la tierra que la habilidad de autoobservación y de análisis de la vida mental. Nos referimos, evidentemente, a la habilidad y al análisis circunscritos al mundo incomunicable del yo. La razón no puede ser más obvia: la orientación personal exige una constante relación con otros yo, la cual, sobre ejercitar aquella habilidad, reúne todos los caracteres de un imperativo de la vida ordinaria.

Insistint en el nostre punt de vista, afirmem que cap dels resultats obtinguts modernament en un problema psicològic ho ha estat en oposició amb les dades primàries de la consciència, la qual cosa haurà de considerar-se com la revelació d'una naturalesa racional de què ens sentim investits sigui quin sigui el sector explorat de la consciència. Efectivament: dades primitives i resultats de la investigació ens conviden a afirmar que, en les seves línies generals, la consciència espontània prefigura ja la consciència reflexiva; i aquesta observació porta com a conseqüència en el fet següent: tot individu normal està capacitat per a reconèixer l'esfera de la seva potencialitat anímica. Tots els problemes que es refereixen a l'activitat psíquica, tots, sense excepció, poden ser plantejats en termes de saber popular.

Mirant de cercar els motius racionals d'allò que podríem anomenar avantatjós aprofitament de la col·laboració de les multituds en problemes d'índole personal, els trobarem en el fet que la consciència, com a tal, és característica exclusiva de l'home.

En totes les situacions de la vida l'individu es determina per motius psicològics d'una naturalesa doble, afectiva i racional. Es rar, i fins i tot paradoxal, que una determinació obeeixi impulsos exclusius de la sensibilitat o de la intel·ligència. Això imposa una certa nomologia dels orígens de la nostra conducta. La primera precaució a prendre es refereix a la finalitat immediata dels nostres actes, la qual ha d'ésser ordenada a la finalitat suprema de la vida. Les habituds del coneixement, quan es tracta d'aplicar-les a nosaltres mateixos, tenen per sort, una lluminositat i una precisió que no descobrim massa sovint en altres sectors d'aquella facultat. Per l'exercici constant de l'autoobservació, l'home pot arribar a destriar en tot moment allò que en el dinamisme de la consciència és degut a ell mateix d'allò altre que sorgeix d'una manera accidental o esporàdica en el curs ordinari de la reflexió.

Sembla que els psicòlegs han fet un ús indegut del mètode general de la ciència de l'esperit, i això per dues raons ben mereixedores de comentari. La primera d'aquestes raons ha estat l'afany de substituir la introspecció que hom exerceix normalment en la vida ordinària per una altra mena d'introspecció, mètode abstracte basat en

Insistiendo en nuestro punto de vista, afirmarnos que ninguno de los resultados obtenidos modernamente en un problema psicológico está en oposición con los datos primarios de la conciencia, lo cual debe reputarse como revelación de una naturaleza racional de que nos sentimos investidos, cualquiera que sea el sector explorado de la conciencia. En efecto: datos primitivos y resultados de la investigación nos inducen a afirmar que, en sus líneas generales, la conciencia espontánea prefigura ya la conciencia reflexiva; y tal observación plantea, como consecuencia, lo siguiente: todo individuo normal está capacitado para reconocer la esfera de su potencialidad anímica. Cuantos problemas se refieren a la actividad psíquica pueden ser planteados, sin excepción, en términos de saber popular.

Si nos empeñamos en buscar los motivos racionales de lo que, ampliando un poco su esfera de acción, llamaríamos ventajoso aprovechamiento de la colaboración de las multitudes en problemas de índole personal, sin duda nos será dado hallarlos en el hecho de que la conciencia como tal es característica exclusiva del hombre.

En todas las situaciones de la vida, el individuo se determina por motivos psicológicos de doble naturaleza, afectiva y racional. Es raro, y aun paradójico, que alguna determinación obedezca a impulsos exclusivos de la sensibilidad o de la inteligencia. Esto impone cierta nomología en los orígenes de nuestra conducta. La primera precaución que es preciso adoptar se refiere a la finalidad inmediata de nuestros actos, la cual debe supeditarse a la finalidad suprema de la vida. Los hábitos del conocimiento, siempre que se trata de aplicarlos a nosotros mismos, disponen por fortuna de una claridad y una precisión que no solemos hallar en otros sectores de lo misma facultad. Así se explica que el hombre, mediante el ejercicio de la autoobservación, pueda llegar a reconocer en todo momento lo que en el dinamismo de la conciencia se debe a sí mismo y lo que es recogido de manera accidental o esporádica en el curso de la reflexión.

Parece ser que los psicólogos han hecho un uso indebido del método general de la ciencia del espíritu, y esto por distintas causas que merecen un largo comentario. Una de ellas es haber substituido la introspección empleada normalmente en la vida ordinaria, por

classificacions arbitràries dels fenòmens anímics, amb la qual cosa, la majoria de les vegades, no s'ha aconseguit sinó deformar el mateix contingut experiencial que el psicòleg pretenia copsar. I la segona raó ha estat l'interès —manifestat en els principals tractats de psicologia científica— de contraposar la nova tècnica amb la que tot investigador utilitza d'una manera espontània i de la qual no pot prescindir, siguin de la mena que siguin els continguts que cerca o explora.

Vistes les coses d'una altra manera i amb el desig d'evitar confusionismes, cal remarcar una vegada més la diferència radical que separa la intuïció característica de l'anomenat "coneixement de consciència", de la intuïció sensible i de la intuïció racional. En realitat aquestes són les úniques formes de coneixement directe o immediat. La intuïció sensible i la intuïció interna, considerada usualment com a sinònima d'acte de consciència, són —deixades de banda les dificultats terminològiques pervingudes d'una llarga tradició sistemàtica— formes de coneixement immediat, relació directa de dades, producte d'evidència experiencial. Allò que elles relacionen, per tant, són pures representacions, no pas conceptes. En un altre aspecte, no podem creure que siguin captacions d'essències, sinó, a tot estirar, de realitats existencials. S'esdevé al contrari d'això quan es tracta del nou tipus d'intuïció que hem anomenat racional o pura, la qual és captació directa i immediata d'una relació evident entre idees; molts en diuen judici natural i instintiu, i té una força tan considerable que ens empeny a l'assentiment sense vacil·lació ni dubte de cap mena. Hom ha donat a aquest fet, innegable en el mateix, un munt d'interpretacions, i d'aquí ve la polèmica, avui encara viva, entre la filosofia estrictament científica i la filosofia dita del sentit comú.

Examinem ara alguns caràcters de la introspecció considerada com a mètode intuïtiu. La introspecció, mirada interior, contemplació orientada cap a dins, activitat immanent per excel·lència, és la funció metòdica que ens permet de recollir les imatges que passen sense parar pels dominis de la consciència, no pas en pura relació de sèrie temporal, sinó en connexió permanent amb el passat de la nostra persona i segons la intencionalitat continguda en cada moment psíquic. Aquesta qüestió s'ajunta d'una manera indissoluble amb una altra de caràc-

otra clase de introspección, especie de método abstracto basado casi siempre en clasificaciones arbitrarias de los fenómenos anímicos, con lo cual se ha conseguido a menudo deformar el propio contenido experiencial que el psicólogo pretendía captar. Podemos descubrir una segunda causa en el interés, manifiesto en los principales tratados de psicología científica, de enfrentar a la nueva técnica con la que todo investigador emplea de manera espontánea y de la que jamás prescinde, cualesquiera que sean los contenidos que busca o explora.

Desde otro punto de vista, y a fin de evitar confusionismos, conviene señalar una vez más la diferencia radical que nos permite distinguir entre la intuición característica del llamado "conocimiento de conciencia", la intuición sensible y la intuición racional. Estas son, en realidad, las únicas formas de conocimiento directo o inmediato. La intuición sensible y la intuición interna, considerada comúnmente como sinónimo de acto de conciencia, son —hechas a un lado las dificultades terminológicas derivadas de una larga tradición sistemática— formas de un conocer inmediato, relación directa de datos, producto de evidencia experiencial. Consiguientemente, lo que ellas relacionan son puras representaciones, no conceptos. En otro aspecto no nos es posible considerarlas como captaciones de esencias, sino, a lo sumo, de realidades existenciales. Ocurre todo lo contrario cuando se trata del nuevo tipo de intuición que hemos llamado racional o pura: captación directa e inmediata de una evidente relación entre ideas. Llámese así o juicio natural e instintivo, como pretenden algunos, dispone de una fuerza tan considerable que nos inclina al más decidido y rotundo asentimiento. Del hecho, innegable en sí mismo, se han dado numerosas interpretaciones; de ahí la polémica, hoy todavía en pie, entre la filosofía estrictamente científica y la filosofía llamada del sentido común.

Examinemos ahora algunos caracteres de la introspección considerada como método intuitivo. La introspección, mirada interior, contemplación orientada hacia adentro, actividad inmanente por excelencia, es la función metódica por medio de la cual recogemos las imágenes que atraviesan constantemente el plano de la conciencia, no en pura relación de serie temporal, sino en conexión permanen-

ter més transcendental. Les qüestions de mètode sempre han suscitat revelacions profundes sobre la mateixa naturalesa de la realitat. L'home és l'únic ésser vivent que coneix el seu origen i el seu destí, i si disposa d'aquell procediment funcional és amb la finalitat de convertit en efectiva aquella mena de coneixement. La consciència registra tots els fets de la vida interior, es a dir, tot allò que hom viu interiorment, tantseval si és d'origen objectiu com espontani. En aquesta zona de la vida humana res no es perd. Si d'una banda el psiquisme és una cosa així com una mena de creació, de l'altra podem afirmar que no hi ha cap energia espiritual que no deixi un rastre més o menys perceptible de la seva presència a través del temps.

Totes aquestes consideracions ens mouen a reforçar la tesi rebutjada amb una lleugeresa excessiva pels iniciadors d'algunes escoles contemporànies en les quals molts han volgut simbolitzar la línia central del progrés filosòfic. Les noves orientacions de la psicologia, de l'antropologia i de la biologia, tres ciències que han d'anar d'acord, afavoririen el criteri que nosaltres sostenim en els paràgrafs anteriors. Seguim creient que no hi ha cap problema filosòfic que pugui iniciar-se en el saber popular millor que el problema psicològic, fundat de cap a peus en els recursos de la introspecció. L'Art ha sabut copsar d'una manera meravellosa aquesta relació essencial en fer de la vida de la persona el contingut de les dues formes més humanes de la poesia: el lirisme i la dramàtica. I si ens referíssim a d'altres gèneres literaris, l'observació no perdria tampoc el seu valor. L'interès de la narració històrica i de la invenció novel·lística prové d'un mateix corrent de simpatia, el que s'estableix entre l'obra i el lector pel fet senzillíssim de córrer paral·leles les dues introspeccions: la que circula, per dir-ho així, a través dels personatges de l'obra i la que la lectura meditada projecta dins de l'individu.

Suposem per un moment que valen en contra de la psicologia científica tots els arguments amb els quals el positivisme prova de combatre els avantatges gnoseològics del mètode introspectiu. Per tal de desfer l'error ens bastaria una simple distinció entre la introspecció reduïda als seus límits naturals i la introspecció elevada a la categoria de percepció racional i òrgan del coneixement de l'Absolut. Però

te con el pasado de nuestra persona y según la intencionalidad que encierra cada momento psíquico. Esta cuestión mantiene indisoluble vínculo con otra de carácter más trascendental. Siempre las cuestiones de método han suscitado profundas revelaciones sobre la propia naturaleza de la realidad. Sólo el hombre, entre los seres vivientes, conoce su origen y su destino, y si dispone de aquel procedimiento funcional es con el fin de hacer efectiva aquella especie de conocimiento. La conciencia registra todos los hechos de la vida interior; es decir, todo cuanto es vivido interiormente, sea de origen objetivo, sea de origen espontáneo. En esta zona de la vida humana nada se pierde. Si por un lado el psiquismo es algo a modo de creación, por otro podemos afirmar que no existe energía espiritual que no deje una huella más o menos perceptible de su presencia a través del tiempo.

Las anteriores consideraciones nos inducen a reforzar la tesis rechazada con excesiva ligereza por los iniciadores de algunas escuelas contemporáneas, en las cuales se ha querido simbolizar la línea central del progreso filosófico. Las nuevas orientaciones de la psicología, de la antropología y de la biología, tres ciencias que es preciso que vivan de común acuerdo, optarían seguramente por el criterio sustentado en los párrafos anteriores. Seguimos creyendo que ningún problema filosófico podría iniciarse en el saber popular con la buena fortuna que lo hace el problema psicológico, fundado íntegramente en los recursos de la introspección. El Arte ha sabido captar a maravilla esta relación esencial, al hacer de la vida del hombre el contenido de las dos formas más humanas de la poesía: el lirismo y la dramática. Y si nos refiriésemos a otros géneros literarios, tampoco la observación perdería su valor. El interés de la narración histórica y de la invención novelística proviene de la corriente de simpatía que se establece entre la obra y el lector, a causa de correr paralelas las dos introspecciones: la que circula, por así decir, a través de los personajes del libro, y la que proyecta la meditada lectura en la interioridad del individuo.

Supongamos por un momento que valen contra la psicología científica todos los argumentos con que el positivismo trata de combatir las cualidades gnoseológicas del método de introspección. Para deshacer el error bastaríanos distinguir entre la introspección reducida

tenim encara un darrer motiu que, sense arribar a constituir un recurs apologètic, sosté el prestigi de l'autoobservació. I és aquest: desconeixeríem molts estats psíquics si no disposéssim d'aquell mètode que manté en relació, mai no interrompuda, el jo i les seves manifestacions.

Només l'home que s'exercita en la introspecció podrà assolir el propi coneixement, i —cosa més important encara— convertir-se en senyor d'ell mateix.

a sus límites naturales y la introspección elevada a la categoría de percepción racional y a órgano del conocimiento de lo Absoluto. Pero disponemos todavía de una razón que, sin llegar a constituir un recurso apologético, alcanza a mantener el prestigio de la autoobservación. En efecto: nada o muy poco sabríamos de ciertos estados psíquicos de no contar con aquel método, gracias al cual sostienen ininterrumpida relación el yo y sus manifestaciones. Sólo el hombre que se ejercite en la introspección podrá aspirar a conocerse. Y a dominarse —lo que a buen seguro importa mucho más aún.

El corrent subterrani de la consciència

La constatació de l'existència del subconscient és una cosa a l'abast de tothom. Qui explori la consciència, ja sigui espontàniament, fent ús de les seves facultats naturals, ja sigui valent-se dels mètodes de la psicologia científica, s'adonarà ben aviat que una gran part de les seves activitats surten del camp on la visió és clara y precisa. Els motius que menen a obrar no sempre estan presents; el més corrent és que siguin els resultats visibles els únics símptomes apreciables de l'acció. Les percepcions que Leibniz anomena fosques i confuses actuen en la vida d'una manera constant i, sovint, decisiva.

Cada vegada que ens aventurem a explorar la nostra vida interior descobrim aspectes nous d'aquella activitat. Molt del que suposàvem fortuït o contingent se'ns revela sotmès a condicions determinants. Potser ens serà difícil d'arribar a la font primitiva i no contaminada de les afeccions desinteressades, però la mateixa descoberta inicial ens impulsa a creure que aquestes existeixen.

En diferents aspectes, doncs, l'espontaneïtat supleix la consciència reflexiva. Aquesta sorprèn el procés ja iniciat i en els termes immediats de la seva resolució. Es com si ens poséssim a desenrotllar el fil d'una troca i després deixéssim que aquesta es descabdellés tota sola. Només quan alguna cosa entorpeix el desenvolupament normal de les funcions psíquiques, ens adonem que passava qui sap què en la zona del nostre subconscient; i també quan en la regió de la consciència es manifesta una excitació adient al procés ignorat, sigui per similitud, sigui per contrast.

Sempre existeixen dos corrents en la vida interior de l'home: el que neix en les capes imperceptibles de l'inconscient, somàtic biològic, i puja d'una manera gradual fins al pla de la consciència, i el que davalla fins a les mateixes fronteres del subconscient. Mancada d'aquest doble corrent, la vida seria un simple mecanisme amb finalitat cir-

La corriente subterránea de la conciencia

Hoy está universalmente reconocida la existencia de una zona psíquica intermedia entre la claridad meridiana de la conciencia y la nocturna tiniebla de lo inconsciente. Quienquiera que explore los dominios de la actividad consciente, hágalo de manera espontánea, por el simple ejercicio de sus facultades naturales, o bien sirviéndose de los métodos de la psicología científica, advertirá bien pronto que muchas de sus actividades quedan fuera de la zona que pudiéramos llamar iluminada. Los motivos que inducen a obrar no siempre están presentes; lo natural es que sean los resultados visibles los únicos síntomas apreciables de la acción. Las percepciones oscuras y confusas, según la frase de Leibniz, actúan en la vida sin interrupción y, muy a menudo, en forma decisiva.

Cada vez que nos atrevemos a bucear en nuestra vida interior, descubrimos nuevos aspectos de aquella actividad, a primera vista misteriosa. Lo que creíamos fortuito o contingente se nos muestra de improviso sometido a condiciones determinantes y precisas. Acaso nos resulte difícil llegar a la fuente primitiva e incontaminada de las afecciones desinteresadas; mas, en definitiva, el descubrimiento inicial de las mismas nos impulsa a creer que existen condiciones eficientes de su posibilidad.

En no pocos aspectos, pues, la espontaneidad suple a la conciencia; el instinto a la razón; la naturaleza a la voluntad. Con frecuencia, esta nada sabe del proceso hasta que lo descubre ya resuelto. En otros casos lo inicia y deja que siga su curso normal, sin más intervención de su parte. Pero también a veces obstaculiza el desenvolvimiento de las funciones psíquicas; sólo entonces nos damos cuenta de que algo ocurre en los oscuros dominios de nuestro subconsciente. Puede igualmente suceder que en la región de la conciencia, punto llamado de la visión clara y distinta, se produzca, por semejanza o por contraste, una excitación adecuada al proceso que ignoramos. He aquí cuanto

cumscrita a l'exterior i sense cap connexió amb l'esfera superior de la consciència. La seriació dels actes, sotmesos a la voluntat, descansa en la possibilitat d'avençar o de retrocedir en algun dels dos sentits del moviment intencional.

Podríem, encara, afegir noves observacions a la que acabem de fer. El dinamisme psíquic ha estat comparat també a la percepció de les imatges, les quals devenen clares o fosques segons la distància que les separa dels objectes que les projecte, la durada de la seva presència a l'esperit o la seva connexió amb estats sentimentals o conatius. Les tendències realitzen una acció constant que permet d'augmentar o disminuir la claredat de les representacions anímiques. Ara bé: les tendències no es mouen mai d'un camp que és inassequible a la visió directa o a l'apreciació immediata dels motius determinants. El domini del subconscient és, sobretot, la inspiració; la inspiració considerada en el seu sentit usual, és a dir, com una il·luminació sobtada de l'esperit, no pas com un estat momentani de la fantasia creadora. Es cert que en aquesta darrera l'element subconscient s'acusa amb més intensitat; però pròpiament obeeix les mateixes causen que actuen d'una manera general en la dinàmica de l'esperit. Ningú, per avesat que estigui als treballs d'improvisació, no podrà conèixer amb exactitud les etapes del mecanisme que posa en joc l'esperit en el moment d'improvisar.

Moltes vegades es dóna el cas que les coses més ben preparades i a les quals manca només la concreció formal, són les que menys reïxen o, a tot estirar, reïxen d'una manera poc adequada. L'orador que prepara totes les incidències d'un discurs, el poeta que es proposa una concepció sublim de l'argument o tema imaginat, l'actor que s'esforça a revestir d'originalitat les seves simulacions, el pintor que elabora minuciosament els efectes del llum i de color, tots s'exposen a crear unes produccions fredes, mancades de vida: car la reflexió deliberada pot paralitzar les facultats de la invenció.

Els estats anímics tenen sempre un caire misteriós. Difícils, per no dir impossibles de preveure, es succeeixen d'acord amb un ritme que els allunya o atansa al jo personal, sense arribar mai, però, a una confusió total. Per això les activitat caracteritzades amb el nom de sub-

nos está permitido saber con respecto a la naturaleza de las variaciones que se producen en el límite de la conciencia.*

Hay siempre dos corrientes en la vida interior del hombre: una que nace en las capas imperceptibles de lo inconsciente, de lo somático y de lo biológico y se remonta gradualmente al plano de la conciencia, y otra que, poco a poco, desciende hasta las mismas fronteras de lo subconsciente. Sin esta doble corriente, en la que están inmergidas todas las facultades anímicas, la vida se trocaría en puro mecanismo, de finalidad exterior, sin posible conexión con la esfera de la conciencia.

Otras observaciones de índole análoga podríamos añadir a las precedentes. Para hacer inteligibles los procesos que surgen sin visible enlace con el fluir de la vida real, los investigadores han ideado diferentes esquemas o sistemas de expresión. La dinámica psíquica ha sido comparada en un principio con el mecanismo que facilita la percepción de las imágenes, las cuales son llamadas claras u oscuras según sea su distancia de los objetos que las proyectan, la duración de su presencia en el espíritu o su conexión con estados sentimentales o conativos. En suma, estos tres criterios nos ayudan a precisar en todo momento el perfil de las actividades que se producen en las capas inferiores del alma humana.

Donde se muestra con mayor claridad la acción del subconsciente es en la llamada región de las facultades o potencias anímicas, zona que podemos considerar intermedia entre la del hecho o pura función y la de la naturaleza o conato específico. La psicología ha caracterizado aquellos dominios aplicándoles la denominación de tendencias. Ahora bien: las tendencias, en lo que tienen de intencionalidad y de inclinación, ejercen una acción, al parecer sorda y muda, pero constante y sucesiva, que permite aumentar la claridad de las representaciones anímicas. Puede decirse que las tendencias ocupan un espacio inasequible a la visión directa o a la percepción inmediata de los motivos determinantes.

Existe un dominio, poco explorado aún por los psicólogos, en el que con toda fortuna pueden verificarse inducciones de tipo experimental, no obstante ser su contenido ajeno a la técnica psicológica. Queremos referirnos a la inspiración, tomada la palabra en su significado más general, como concepto unívoco, aplicable lo mismo a

* Nota del editor. Este y los siguientes cuatro párrafos son bastante diferentes del original: el traductor amplía las ideas del texto en catalán, lo que hace a estos párrafos casi completamente diferentes respecto al original.

conscients han estat adduïdes sempre que hom no ha pogut descobrir els antecedents lògics d'un fet de consciència. Evidentment, aquesta no és una explicació científica, no és tampoc recomanable en cap mena de teoria inductiva; ans al contrari, és l'objecció més seriosa que es pot fer a la doctrina del subconscient.

Hom ha acudit moltes vegades a aquest terme a causa de la raó esmentada; però, amb tot, no sempre ha estat així. Voldríem apel·lar, no pas a l'observació psicològica metoditzada, sinó a la mateixa observació vulgar, per tal de refermar sòlidament la nostra tesi. No hi ha contradicció capaç de resistit la prova de la constatació intuïtiva. Un concepte sempre està exposat a la contraprova basada en un defecte d'abstracció o de generalització sobtada. Però una intuïció és ben bé una altra cosa, sobretot si representa el producte d'un esforç personal o d'una habilitat perfecta de percepció.

Proven d'exercitar les nostres facultats aprehensives o de captació referint-les evidentment als nostres estats interns; seguim amb tota cura el procés sensorial o imaginatiu; fixem tots els elements que analíticament puguem percebre; lliguem-los amb representacions semblants de la memòria; esforcem-nos a reconstruir més aviat o més tard la unitat del procés en estudi. Al llarg d'aquest treball, que és en definitiva un tipus d'autoobservació, descobrirem la presència de factors insospitats. Mentre nosaltres restàvem en el pla de la consciència clara i distinta, una altra activitat, innat en un principi, habitual després, rebel a la suggestió, sorda a la crida de l'intel·lecte, ha coadjuvat, vulguem o no vulguem, als resultats de la meditació deliberada; activitat nostra, potser més nostra que la primera, perquè ni l'hem sol·licitada ni ens l'han suggerida els objectes de fora. La seva presència ens assegura que és una cosa nostra perquè no l'acompanya cap indici d'exterioritat o de transcendent.

Admetre que aquella funció és pròpia d'una consciència unipersonal, fóra tant com caure en un misticisme d'arrel beneir-te. Més personal que aquestes vivències no hi ha res en l'home. Per això la vida psíquica superior, cada vegada més allunyada de la matèria, té com a condició de la seva subsistència aquesta activitat de durada constant

las actividades científicas que a las artísticas. Así entendida, la inspiración es como una luz súbita del espíritu; pero, aun siendo súbita, jamás carece esa luz de causas, motivos o condiciones, pese a que sus contornos sean oscuros o imprecisos. Así entendida, la inspiración tiene profundas raíces en la zona subconsciente; pero es preciso no confundirla con aquella otra inspiración, definida como un atado momentáneo de la fantasía creadora. En esta última se acusan con mayor relieve las notas diferenciales que la separan de la actividad consciente, normal y definida. Nadie, por muy acostumbrado que esté a los trabajos de improvisación, podrá conocer con exactitud las etapas del mecanismo que pone en juego el espíritu en el momento de realizar aquélla.

Sucede con gran frecuencia que las cosas mejor preparadas y a las cuales falta tan sólo su concreción formal, son las que menor eficacia alcanzan en la vida. El orador que ordena cuidadosamente todas las incidencias de su discurso, el poeta que se exige a sí mismo un sublime ejecución del tema imaginado, el actor que se esfuerza en infundir originalidad a sus simulaciones, el pintor que distribuye matemáticamente los efectos de luz y de color, todos se exponen a lo mismo: a que sus producciones carezcan de vida y de alma, cual si la reflexión deliberada y excesiva hubiese paralizado sin remedio las facultades inventivas.

Los estados anímicos nos reservan de continuo sorpresas insospechadas; tienen algo de inefable y misterioso y son, en su fase última, difíciles o imposibles de prever. Sucédense según un ritmo que los aproxima al yo personal o los aparta de él. Así se explica el que las actividades llamadas subconscientes sean aducidas como recurso inapelable cuando no ha sido posible descubrir los antecedentes lógicos de un estado de conciencia. No es ésta en verdad una explicación que podamos calificar de científica; ni siquiera es recomendable semejante forma de inducción vulgar. Otros, y muy distintos ciertamente, son los fundamentos de una explicación satisfactoria; pero en el dominio de la psicología, y de manera general en el de las ciencia morales, ni la certeza tipo es siempre la misma ni las exigencias tienen siempre un carácter apodíctico.

Si se ha recurrido muchas veces al término subconsciente, ello se debe a las razones apuntadas aquí. Pero no siempre se ha recurrido a él. La ciencia del espíritu prefiere apelar, no a la observación psicológica metodizada, sino a la mera observación vulgar, porque es así como se refuerzan muchas tesis que no hallaron en la primera la plena

que, com una correntia subterrània, fa possible el reconeixement de la personalitat en cadascun dels instants infinits de la vida.

justificación de su contenido. Defectos inherentes a la materia o cuestión sometida a examen explican estas lagunas de la investigación y de la ciencia. No existe, sin embargo, contradicción capaz de resistir la prueba de la constatación intuitiva si de fijo disponemos de ella. Todo concepto está siempre expuesto a aquella especie de contraprueba basada en una abstracción defectuosa o en una generalización incompleta. Pero la intuición es cosa distinta, sobre todo si se trata de una intuición dotada de los dos caracteres necesarios: ser producto de un esfuerzo personal; derivar de una perfecta habilidad de percepción.

Entonces la buena técnica aconseja: hacer todo lo posible por ejercitar nuestras facultades aprehensivas o de captación, refiriéndolas evidentemente a nuestros estados internos, los únicos que podemos hasta cierto punto regular de un modo directo; seguir con cuidado y atención el proceso sensorial o imaginativo; fijar los elementos que podemos percibir analíticamente; asociarlos a representaciones análogas de la memoria; esforzarse en reconstruir lo más pronto posible la unidad del proceso en estudio. Este es, en definitiva, el trabajo tipo de autoobservación, durante el cual se consigue descubrir la presencia de factores imprevistos. Mientras nosotros permanecíamos en el plano de la conciencia clara y distinta, otra actividad, innata en un principio, habitual después, rebelde a la sugestión, sorda al llamado de la inteligencia, ha colaborado: querámoslo o no, en los resultados de la meditación deliberada; y tal actividad nos es propia, quizás más propia que la primera, por cuanto ni la hemos solicitado ni nos ha sido sugerida por objetos externos. Su presencia nos dice que es algo nuestro, sumamente nuestro, ya que no la acompaña ningún indicio de exterioridad o trascendencia.

No nos es posible admitir que la subconsciencia sea función de una conciencia impersonal; ello equivaldría a caer en un misticismo de raíz panteísta. Nada hay de más personal en el hombre que estas vivencias, rebeldes a una interpretación nomológica, precisamente a causa de su carácter individual e incomunicable. A esto se debe el que la vida superior, cada vez más alejada de la materia, reconozca como condición de su subsistencia a aquella actividad de persistente duración que, a manera de corriente subterránea, posibilita el reconocimiento de la personalidad en cada uno de los infinitos instantes de la vida.

Intents empirícs de la valoració lògica

Existeix, indubtablement, una escala de valors lògics presidida per la veritat. A ella ens referim sempre que intentem valorar intel·lectualment qualsevol forma de coneixença. No sempre ens és possible d'arribar a la seguretat plena d'allò que pensem i sentim; sovint ens hem d'acontentar amb una certitud aproximada. Malgrat tot, no manquen mai indicis psicològics, diguin el que vulguin els logicistes més empedreïts. La tranquil·litat que acompanya una recerca científica i el repòs que segueix a aquesta ens diuen bé pro que la veritat ha estat assolida; en canvi, la inquietud i la angoixa es manifesten en el cercle del treball intel·lectual quan no sortim de la probabilitat o de la hipòtesi. La temença d'una rectificació dóna al nostre argument una peremptorietat que afebleix el seu valor objectiu o la seva transcendència. Creiem possible que les nostres afirmacions siguin desmentides; resten encara raons favorables a la tesi contrària; el seny aconsella, doncs, continuar per la ruta de la investigació o, almenys, romandre prudencialment en el pla de l'opinió i del parer personal discret.

Generalment els lògics han mantingut un criteri tancat quant a la qüestió del valor i de la coneixença; un criteri que podríem qualificar de matemàtic, perquè han centrat el saber veritable en la certitud metafísica. Cert que com a aspiració no es pot dir que vagin errats; però la realitat del saber és ben diferent, sobretot del saber humanament parlant. Conèixer, saber i creure són modalitats d'una mateixa tendència originària de l'esperit, però es diferencien en molts punts, per bé que l'ús, mancat sovint de criteris de precisió, hagi fet que aquells termes es substitueixin recíprocament. Nosaltres avencaríem que la coneixença es refereix, d'una manera gairebé exclusiva, a la in-

Intentos empíricos de valoración lógica

Al ocuparnos de la función específica de las diversas facultades de conocimiento nos movemos en los límites de la psicología y de la lógica. La actividad dialéctica, en sus distintas formas, reviste caracteres que la ligan invariablemente a las dos mencionadas disciplinas. No está cerrada todavía la discusión relativa al psicologismo, sobre todo aquel psicologismo que no puede ser calificado a la ligera de relativista y empírico. Cuanto más se profundiza en la naturaleza de los procesos lógicos, mayores son las afinidades que la mente descubre entre el pensar, estimado como actividad vital, y el conocer, admitido como término adecuado del saber.*

La Axiología ha suministrado nuevos datos para la resolución de los problemas que deberíamos llamar de confluencia. Existe, sin duda, una escala de valores lógicos representables a modo de serie de círculos cuyo centro común es la verdad. A esta nos referimos cuantas veces se trata de graduar intelectualmente el conocimiento en cualquiera de sus formas. Sin embargo, sálenos al paso la experiencia para decirnos que no siempre es posible obtener una seguridad absoluta con respecto a lo que pensamos y sentimos; bien al contrario: en no pocas ocasiones debemos contentarnos con una certeza aproximada. A pesar de todo, y como defensa natural, nunca faltan los indicios psicológicos de que precisamos para mantener nuestra confianza en el poder de captación de la inteligencia. La tranquilidad en el curso de un trabajo científico de investigación y el reposo después, son pruebas evidentes de que hemos obtenido la verdad; en cambio, manifiéstase la inquietud, e incluso la angustia, cuando nuestro esfuerzo intelectual no alcanza a sacarnos de la probabilidad o de la hipótesis. El temor a una posible rectificación comunica a nuestra tarea una especie de perentoriedad, signo de su falta de valor objetivo o de trascendencia. Nos invade en tal ocasión la creencia de que nuestras afir-

* Este y el siguiente párrafo son bastante diferentes del original: el traductor amplía las ideas del texto en catalán, prácticamente agregando estos párrafos en su traducción.

tel·ligència, el saber a la sensibilitat i el voler com a inici d'acció a la creença.

La consciència comença la seva valoració lògica per la posició inicial del dubte. En realitat la consciència és l'únic lloc en el qual el dubte no pot ser pertorbador. Efectivament, la consciència del dubte és una certitud del dubte, i per tant una exclusió del dubte absolut o total. La ciència del dubtar, però, mai no depassa les fronteres del subjecte. Quan volem projectar aquell saber com una relació objectiva, ens cal afegir a la simple inspecció de l'intel·lecte l'anàlisi dels motius racionals que justifiquen la nostra vacil·lació. Aleshores la discussió transcendeix de l'esfera conscient i entra ja en els dominis d'una ciència determinada.

Enfront del dubte s'aixeca la creença. La creença, que és la concreció més humana del saber, descansa sobre motius d'índole diversa. Té com a característiques principals: la plena adhesió a una tesi o proposició i la seva incorporació a l'haver intel·lectual de la persona. El domini de les creences és d'una amplitud extraordinària; les seves formes coincideixen amb la pluralitat originària del coneixement, i els seus graus van de l'opinió merament possible fins a la plena certitud o evidència.

La creença no és un dels moments de la intel·ligència en la seva funció analítica o discriminativa, sinó que correspon al moment sintètic o constructiu. Al llarg del procés que realitza coneixement es produeixen situacions de confusió i de dubte. La intel·ligència esbrina els elements que enclouen la veritat i els separa dels que li són estranys o indiferents; constata la pluralitat de les representacions, composa les unes amb les altres, percep les relacions de semblança o de contrarietat, realitza l'acoblament d'uns conceptes amb uns altres conceptes; és a dir, jutja, i després de jutjar falla. Però en el fons del fall ham troba tres elements: evidència, creença i afirmació. En un moment únic de síntesi es produeix la claredat de la relació percebuda, l'adhesió ferma a dita claredat i la posició, objectiva i transcendent, que projecta més enllà dels límits de la subjectivitat i de la immanència una modalitat del jo que pensa.

maciones serán desmentidas; y es que en lo íntimo de nosotros estamos persuadidos de que aún subsisten razones favorables a la tesis contraria. En casos así, el buen sentido aconseja reanudar la marcha por el camino de la investigación, o cuando menos refugiarse por algún tiempo en el círculo de los más discretos y de opinión mejor fundada.

Los lógicos han sustentado generalmente un criterio cerrado con respecto a la cuestión del valor del conocimiento. No vacilaríamos nosotros en llamarlo criterio matemático, por cuanto se ha cifrado el tipo de verdad en la certeza metafísica. Lejos estamos de negar que sea esta la aspiración natural del hombre de ciencia; pero, aun así, nos consta que en la práctica el saber es de índole y alcances muy distintos. Conocer, saber y creer son modalidades de una misma tendencia originaria del espíritu, las cuales, aunque presenten caracteres propios, no son obstáculo para que los citados términos se substituyan recíprocamente; así nada raro es el que por falta de criterios suficientes de precisión se imponga una solución provisional, que bien podría ser esta: el conocer se refiere primordialmente a la inteligencia, el saber a la sensibilidad diferenciada y el creer a la acción.

En el mundo de la conciencia, la valoración lógica halla su punto de partida en la posición inicial de la duda. En su primera fase, también llamada fase espontánea, la adhesión de la inteligencia a los datos primarios de la introspección es postulada por razones de índole vital y práctica. Por el contrario, en la fase reflexiva la actitud habitual, no sólo del hombre de ciencia, sino igualmente del hombre vulgar, consiste en suspender el juicio, en poner un paréntesis a la proposición discutida, con lo cual de momento ni se la acepta ni se la rechaza. Por fortuna, la conciencia es el único lugar en que la duda jamás puede llegar a ser perturbadora. Efectivamente: la conciencia de la duda, que es como saberse prevenido contra el error, constituye una forma de certeza y, en consecuencia, una exclusión de la duda absoluta, total. Sin embargo, la ciencia relativa a la duda no va más allá de las fronteras del sujeto. Si queremos proyectar aquel saber a modo de relación objetiva, habrá que añadir a la simple inspección del intelecto el análisis de los motivos racionales justificativos de nuestra vacilación. Entonces la discusión trasciende de la esfera de la pura conciencia y entra en los dominios de una ciencia determinada.

Frente a la duda se levanta la creencia. La creencia, que es la concreción más humana del saber, descansa en motivos de índole diversa. Va de las formas más elementales del conocimiento vulgar a las más complejas de tipo ontológico o trascendental. Se caracteriza el arquetipo de

L'esfera de la creença és, doncs, pròpiament humana. El coneixement, en qualsevulla de les seves formes, sempre va acompanyat d'un grau o altre de creença. Creure és lliurar-se a la realitat des del pla de la vida interior o subjectiva. Solament creiem quan tenim seguretat que el judici tradueix una relació extramental. No ens entretenim a dilucidar si el coneixement ha assolit o no la plenitud que l'ha de salvar de tota contradicció; sabem que de moment no queda cap recurs fora del que acabem d'emprar seguint les vies naturals del coneixement, i per un imperatiu de la raó vital ens decantem per una solució positiva o negativa que ens permeti d'esmerçar en altres ordres l'activitat característica de l'esperit.

La vida personal és un teixit de creences, de base diferent, però totes afectades de possibilitat o de certitud. Des de qualsevol angle que considerem el coneixement, aquest es manifesta, quant a la seva valoració, segons un ritme invariable de la contingència i de necessitat. L'evidència prové d'orígens diferents; unes vegades és immediata i directa, unes altres és producte d'un exercici constant de raonament. Es indefinible, perquè no hi ha cap possibilitat de trobar un element comú que lligui les nombroses formes en què se'ns ofereix en la vida. Quan aquest ens és assenyalat, ho és d'una manera metafòrica o tautològica.

Les relacions formals del coneixement, que la consciència registra, es polaritzen en l'afirmació i la negació. Ambdues tradueixen lògicament les manifestacions empíriques del saber, les quals, d'altra banda, obeeixen les lleis primordials de la consciència. La identitat i el contrast expliquen originàriament el dinamisme psíquic; de la primera prové la posició afirmativa, de la segona la posició contrària, que nosaltres expressem mitjançant la negació. A força d'afirmar i negar, el domini de la realitat esdevé explorable; l'intel·lecte guanya una agilitat que l'empeny a projectar l'empresa heroica del coneixement de l'Absolit, que és, vulguen o no vulguem, allò que es proposa en definitiva.

De res no serviria haver creat els sistemes terminològics de la lògica i de l'ontologia si no trobéssim un suport real i vivent en la certitud indestructible de la consciència. Aquest contacte amb la més pròpiament

la creencia por su plena adhesión a una tesis y por su incorporación al haber intelectual de la persona. La creencia, en general, no es uno de los momentos de la inteligencia en su función discriminadora o analítica, sino que corresponde al momento sintético o constructivo de la misma. El dominio de la creencia es de una amplitud extraordinaria; sus formas coinciden con la pluralidad originaria del conocimiento; sus grados van de la opinión meramente posible a la plena certidumbre o evidencia.

Hemos podido observar que en las distintas etapas del proceso que realiza el conocimiento se producen situaciones de indiferencia y de confusión. La inteligencia descubre los elementos que encierran la verdad —las facetas que podríamos llamar aprovechables para la finalidad lógica—, y entonces sepáralos de los que le son extraños o dudosos. Su labor, en este caso, se reduce a constatar la pluralidad de representaciones, a compararlas, a percibir las relaciones de semejanza o de contraste, a realizar la copulación de unos conceptos con los otros conceptos; en una palabra: juzga; y al juzgar, emite fallo. Ahora bien: en el fondo de todo fallo hallamos tres elementos: evidencia, creencia y posición (que puede ser afirmativa o no afirmativa). En un momento único, de síntesis, se produce la claridad de la relación percibida, la firme adhesión a dicha verdad y la posición objetiva y trascendente, proyectando, por así decir, más allá de la subjetividad y de la inmanencia el término de un acto que, en definitiva, es una modalidad dinámica del yo que piensa.

La esfera de la creencia es la esfera propiamente humana. El conocimiento, en todas sus formas, es inseparable de la creencia. Creemos únicamente cuando nos consta que nuestro juicio —o modo de ver las cosas en conjunto— traduce una relación extramental. Pocas veces nos preocupamos de dilucidar si el conocimiento ha alcanzado o no la plenitud capaz de ponerlo a salvo de toda contradicción. Recordemos que de momento no existe para nosotros más recurso que el que acabamos de emplear según las vías naturales del conocimiento. Cediendo a un imperativo de la razón vital, nos inclinamos en favor de una solución, positiva o negativa, lo que nos permite aplicar a otros órdenes la actividad característica del espíritu. No representa esta forma de cerrar el proceso una dejación de los deberes lógicos de !a inteligencia, sino una actitud impuesta por la misma naturaleza del pensar.

Si consideramos de cerca nuestra vida personal, podremos definirla diciendo que es como un tejido de creencias de orígenes y bases diferentes, unas afectadas de posibilidad, otras de certidumbre. Cualquiera que sea el ángulo desde el cual observemos al conocimiento, este se

nostra realitat no l'hem de perdre mai. Per enlairades i per sublims que siguin les especulacions del filòsof, la condició de subjecte-home perdura sempre. Copsem les coses segons unes facultats naturals que són expressió d'una essència i, per tant, inalienables. A partir del moment en què intentem alterar aquelles condicions, el saber està en perill de deshumanitzar-se i de passar a convertir-se en intuïció mística o en abstracció irracional, dues deformacions que han interferit històricament la solució del problema de la coneixença.

manifiesta, por lo que respecta a su valoración, en un ritmo invariable de contingencia y necesidad. La evidencia, y por lo tanto la luz que ella proyecta, proviene de distintas fuentes; unas veces es, además, inmediata o directa; otras, al contrario —y es lo más frecuente— signifícase como producto de un ejercicio constante y deliberado del entendimiento. Se trata de un valor lógico indefinible, pues no existe posibilidad de hallar un elemento común que unívocamente señale las numerosas formas de que se nos presenta revestido en la vida. Y cuando tal elemento es alegado, lo es en términos metafóricos, y hasta tautológicos.

Las relaciones formales del conocimiento registradas por la conciencia se polarizan en dos, según acabamos de ver: la afirmación y la negación. Ambas traducen lógicamente las manifestaciones empíricas del saber, y ambas obedecen a las leyes primordiales de la conciencia. Efectivamente: la identidad y el contraste bastan a explicar en sus orígenes el dinamismo psíquico; de la primera nace la posición afirmativa, y de la segunda la posición contraria, que expresamos mediante la negación. El acto intelectual es, sin embargo, único: no hay diferencia entre afirmar que es y afirmar que no es. A fuerza de afirmaciones y negaciones, el dominio de la realidad vuélvese apto para la exploración de su sentido. Mediante este ejercicio, que es ley común del pensar y el ser, la inteligencia adquiere una agilidad tal que le permite intentar la heroica empresa del conocimiento de lo Absoluto, el cual, queramos o no, representa el fin a que dicha facultad tiende en definitiva.

De nada nos serviría el haber creado los sistemas terminológicos de la Lógica y la Ontología si no dispusiéramos de un soporte real y efectivo, verificable en todo momento de nuestra existencia, como es la certeza indestructible de los datos que la conciencia nos suministra. Este contacto con la realidad, que es propiamente nuestra realidad, no lo hemos de abandonar jamás. Por profundas y sublimes que sean las especulaciones del filósofo, del científico o del sociólogo, las condiciones peculiares del sujeto-hombre jamás se pierden. Captamos las cosas gracias a unas facultades naturales que son expresión de una esencia y, por lo tanto, inajenables. No bien intentásemos alterar aquellas condiciones, el saber correría el riesgo de deshumanizarse; convertiríase en intuición mística o en abstracción irracional: dos deformaciones que se han interferido históricamente en la solución del problema del conocimiento.

[*] Este como la anterior disertación son bastante diferentes del original: el traductor amplía las ideas del texto en catalán, prácticamente agregando estos párrafos en su traducción.

Entorn del problema del mal

Des de molts punts de vista la dualitat crea divergències i antagonismes. Cap, però, tan profund i tan enigmàtic com la contraposició del bé i del mal. Les antinòmies existeixen en tots els ordres, i hom pensa sovint si elles no són necessàries per a la mateixa persistència dels ideals. Potser ens lliuraríem a un quietisme espiritual, pitjor que l'ociositat ordinària, si no ens veiéssim en l'obligació de combatre allò que obstaculitza la voluntat pròpia.

Tothom ha fet l'experiència d'aquest ritme dolorós de la vida. Qui aixeca la seva protesta d'una manera airada; que es consola amb una hipòcrita tolerància; qui, resignat, espera l'hora de l'alliberació final; ningú, però, no s'avé de bon grat a acceptar el triomf de la malícia en el Món. L'home s'esforça a penetrar les raons justificatives de la dissort humana. El savi i l'ignorant, el curiós i l'indiferent, es troben a la mateixa distància de la veritat. L'univers és fill de la bondat, és una expansió de l'omnipotència, una manifestació pàl·lida de llum esplendent de l'Infinit, però l'obra, almenys aparentment, és imperfecta. Sembla com si una altra potència poderosa s'hagués entretingut a amargar l'alegria de l'arquitecte sobirà que l'ha projectada i definida. Nombrosos arguments s'han esgrimit en contra de l'excel·lència de l'obra de la divinitat; altres, més nombrosos encara, han estat utilitzats per a la defensa de la bellesa còsmica, ordre meravellós que per totes parts projecta claredat i harmonia.

Ens trobem segurament davant un problem semblant al problema del destí humà i de l'origen del coneixement. El fet pot més que la mateixa explicació que hom racionalment vol donar-li. Els extrems de la dinàmica de l'ésser entren sovint en el domini de les ombres. Veiem les coses, però resten en la foscor llurs causes i llurs intencions; sentim néixer en el si de la consciència noves inquietuds i noves inspira-

En torno al problema del mal

La dualidad, observada desde muchos puntos de vista, crea divergencia y antagonismos. Pero ninguno es tan profundo y enigmático como la contraposición del bien y el mal. Existen antinomias en todos los órdenes, y debe uno preguntarse con frecuencia si no serán necesarias para que los ideales subsistan. No nos veríamos en la obligación de combatir cuanto obstaculiza a la propia voluntad y acaso nos entregásemos a un quietismo espiritual menos deseable aún que la ociosidad ordinaria.

Todos hemos experimentado en nosotros mismos este doloroso ritmo de la vida. Quien eleva airadamente su protesta; quien se consuela con una hipócrita tolerancia; quien espera, resignado, el momento de la liberación final; así, muchos; pero nadie se presta a aceptar de buen grado el triunfo de la malicia en el Mundo. Esfuérzase el hombre en comprender las razones justificativas en la desdicha humana. Sabios e ignorantes, curiosos e indiferentes hállanse a igual distancia de la verdad. El universo es hijo de la bondad, es una expansión de la omnipotencia, un pálido trasunto de la esplendorosa luz del Infinito; mas, con todo, la obra, siquiera aparentemente, es imperfecta. Dijérase que otra potencia, también muy poderosa, se divierte en el juego de amargarle la alegría al arquitecto soberano que hubo de proyectarla y definirla. Contra la excelencia de la obra divina se han esgrimido numerosos argumentos; pero otros, en mayor cantidad aún, han servido para defender y ponderar la belleza cósmica, orden maravilloso que, sin jamás fatigarse, proyecta dondequiera luz y armonía.

Nos encontramos, sin duda, ante un problema parecido al problema del destino humano y del origen del conocimiento. El hecho puede más en sí mismo que la propia explicación que de él se quiere dar racionalmente. Los extremos de la dinámica del ser penetran a

cions, però la cadena que les lliga a la naturalesa o a la futura projecció, resta un misteri per a la ment humana.

En tots els ordres descobrim la nostra condició d'impotència. Fins en l'ordre del coneixement, del propi coneixement que ens sembla exclusiu domini de la nostra activitat, superar els mitjans de comprensió esdevé sovint una cosa irrealitzable. Trobem dificultats i límits per totes parts. Les empreses del saber humà estan afectades d'un vici d'origen que les incapacita per a l'acció immediata i que fan que la intel·ligència oscil·li des de l'actitud francament agnòstica fins a l'escepticisme més radical. Res no arribem a copsar del món de la realitat com no sigui a força d'una mena combat entre l'ésser i el pensament. La tensió dura el que dura l'existència. El primer enemic és la nostra ignorància; sempre ignorem més coses de les que sabem, i les que sabem les oblidem, que és com un retorn a la ignorància. I les coses que sabem, les sabem sovint d'una manera incompleta, és a dir, sense plena satisfacció i d'una manera insegura, que és la mateix que un coneixement exposar a la contradicció o a la contraprova. Estem, altrament, exposats a contínues rectificacions. Allò que suposàvem cert i contrastat cau sovint sota el pes de les noves experiències. La raó camina per camins sospitosos; no són els camins de la veritat, sinó de la ficció i de la fantasia. I així no és estrany que sobrevingui el dubte. El dubte, que és la pitjor malaltia de la intel·ligència. El mal també s'empara de les regions més enlairades de l'esperit. Prescindint de les qualificacions, amb les quals volem significar la valoració del pensament, el mal ha provat d'arrelar en les mateixes fonts de la raó.

El llenguatge, com a cosa viva i solidària del pensament registra amb una exactitud meravellosa les oscil·lacions de la intel·ligència en el camí de l'exploració del món. Nombroses paraules palesen la manca de claredat en la comprensió. El terme negatiu és amb freqüència signe d'aquesta angoixa constant que acompanya la ignorància invencible. Cal que ens neguem nosaltres mateixos, perquè un raig de llum il·lumini el pensament, —l'absolut és negació de relació, l'infinit és negació de límits, l'immutable és negació de canvi; ens neguem nosaltres mateixos, perquè neguem la nostra obra, i la neguem perquè la trobem defectuosa i pobra davant la immensitat de les coses

menudo en el dominio de las sombras. Vemos las cosas, pero sus causas y sus intenciones permanecen sumergidas en la oscuridad; nuevas inquietudes, nuevas inspiraciones nacen en la conciencia y las sentimos nacer, pero la cadena que las sujeta a la naturaleza o a la futura proyección sigue siendo un misterio para la mente humana.

Descubrimos sin cesar nuestra condición de impotencia. Incluso en el orden del conocimiento, del propio conocimiento, que se nos antoja dominio exclusivo de nuestra actividad, la tarea de mejorar los medios de comprensión resulta, las más de las veces, irrealizable. Tropiézase por todas partes con dificultades y límites. Las empresas del saber humano arrastran un vicio de origen que las incapacita para la acción inmediata y hace que la inteligencia oscile desde la actitud francamente agnóstica hasta el más radical escepticismo. Nada captamos del mundo de la realidad como no sea a costa de cierta especie de combate entre el ser y el pensamiento. La tensión dura tanto como la existencia misma. El principal enemigo es nuestra ignorancia: ignoramos mucho, sabemos muy poco; y lo que sabemos lo olvidamos pronto, que es como retornar a la ignorancia. Y hay más aún: casi siempre sabemos lo poco que sabemos de un modo incompleto, es decir, sin plena satisfacción de nuestra parte, sin seguridad; y esto viene a ser lo mismo que un conocimiento a merced de la contradicción o de la contraprueba. Así, estamos expuestos a continuas rectificaciones. Lo que nos parecía cierto y contrastado, cae repetidamente bajo el peso de las nuevas experiencias. La razón frecuenta caminos sospechosos; no son los caminos de la verdad, sino, al contrario, los de la ficción, los de la fantasía. No es extraño, pues, que surja la duda. La duda, que es la peor enfermedad de la inteligencia. El mal, codicioso de las regiones más elevadas del espíritu, ha intentado arraigar en la fuente misma de la razón.

El lenguaje, como cosa viva y solidaria del pensamiento, registra con maravillosa exactitud las oscilaciones de la inteligencia en sus recorridos de exploración. Nuestras palabras evidencian la falta de claridad en la comprensión. El término negativo es muchas veces signo de esa constante angustia que acompaña a la ignorancia invencible. Precisa que nos neguemos a nosotros mismos para que penetre un ra-

existents. I aquest desequilibri en l'ordre del coneixement és també una manifestació del mal. I això que podríem dir-ne excepció és el cas corrent en l'exercici de la funció cognoscitiva, perquè la realitat més planera i positiva per a nosaltres és allò relatiu, finit i mutable. Creiem conèixer una cosa i realment no coneixem més que les seves aparences; ens hem d'exposar a una aventura perillosa si volem assolir la seva essència. A força de treballs i de penes hi arribem, però sovint en arribar-hi trobem voltada d'ombres i de contradiccions la mateixa realitat. Havíem cregut que era una cosa i n'és una altra, i novament hem de començar les gesta, com si la victòria assolida no fos més que una il·lusió o un contentament a la nostra vanitat d'homes.

Tot el procés de la recerca científica és una confirmació de la nostra feblesa intel·lectual, en la qual, però, no cal pensar si volem viure com éssers racionals, de la mateixa manera que no podem pensar en la mort, si no volem perdre l'estímul en la conservació de la vida. La hipòtesi no és més que una explicació provisional, i la majoria de les ciències s'alimenten d'hipòtesis. Elles, almenys, ens asseguren una estabilitat, eventual, sí, però que ens permet d'orientar i vigoritzar el nostre poder d'observació i d'anàlisi. Hom coneix a bastament l'angoixa de l'home de ciència, lliurat altruísticament a la investigació de la veritat per tal de posar-la al servei de les necessitats de la vida. Adés en l'esfera de l'especulació per força d'un ideal, adés en l'extensió popular dels coneixements, el savi es planteja el dilema inexorable d'un treball que tant el pot dur a l'èxit de la descoberta d'una llei, com al fracàs que invalida tota la seca teoria.

Potser la causa llunyana, i per tant la més misteriosa del drama humà, és la relativa incapacitat de la intel·ligència. Ella és l'instrument que més immediatament s'aplica a la vida. Ens dóna la consciència de la nostra superioritat còsmica, però ens dóna també la sensació de falles innombrables. El sentiment, que acciona i reacciona per obra de la intel·ligència, és la manifestació més espontània de les grans fallides. Quan aquesta dubta, o nega; quan està segura i afirma, el sentiment, que l'acompanya invariablement, es converteix en energia concomitant que deprimeix o exalta. La contemplació del món és inseparable d'una actitud de la sensibilitat. Per això les solucions als

yo de luz en el pensamiento —lo absoluto es negación de relación, lo infinito es negación de límites, lo inmutable es negación de cambio. Nos negamos a nosotros mismos porque negamos nuestra obra, y la negamos porque se nos aparece defectuosa y pobre frente a la inmensidad de lo existente. Y tal desequilibrio en el orden del conocimiento es, asimismo, una manifestación del mal. Y esto, que podría llamarse excepción, es lo corriente en el ejercicio de la función cognoscitiva, porque la realidad más llana y más positiva para nosotros es la de la cosa y de fijo sólo conocemos sus apariencias; el que quiera adueñarse de su esencia habrá de exponerse a una peligrosa aventura. A cambio de muchas penas y de innúmeros trabajos llegamos hasta ella; pero muchas veces nos aguarda allí la decepción, porque todo son sombras y contradicciones en torno a la realidad. Habíamos creído en algo muy distinto de lo que se nos muestra, y es preciso recomenzar la gesta, cual si la victoria alcanzada representase tan sólo una ilusión o fuese simple recreo de nuestra vanidad.

Todo el proceso de la investigación científica confirma nuestra debilidad intelectual; y, sin embargo, no hay que pensar en ella si es que nos interesa vivir como seres racionales, como tampoco nos es dable pensar en la muerte si no queremos perder el estímulo en la conservación de la vida. La hipótesis no es más que una explicación provisional, y la mayor parte de las ciencias aliméntanse de hipótesis. Estas nos aseguran siquiera una estabilidad; eventual, ciertamente, pero bastante firme para permitirnos orientar y vigorizar nuestro poder de observación y de análisis. Bien conocida es la angustia del hombre de ciencia, generosamente entregado a la investigación de la verdad, que él anhela poner al servicio de las necesidades de la vida. Ora en la esfera de la especulación, ora en la tarea de comunicar al pueblo sus conocimientos, el sabio se enfrenta con un dilema inexorable: tan fácil es que su trabajo lo conduzca al descubrimiento de una ley como que lo precipite al fracaso más completo y dé por resultado la total destrucción de su teoría.

¿No debemos ver en la relativa incapacidad de la inteligencia una lejana causa —y, por lejana, la más misteriosa— del drama humano? La inteligencia es el instrumento que con mayor presteza se aplica a

problemes filosòfics acaben en una de les dues formes del pessimisme o de l'optimisme. La contraposició dels sistemes pot equiparar-se a una lluita per l'eliminació de l'atzar i de la contingència, i pel triomf de la necessitat i de la norma. I bé; això equival a la substitució de la pluralitat, que disgrega, per la unitat, que ens solidaritza amb la bondat i amb l'ésser.

Els tractadistes de moral i de teologia insisteixen en la necessitat del mal. En llur simfonia els acompanyen també els filòsofs del pessimisme. Creiem, però, que sobrer aquest problema cal adoptar una actitud al mateix temps lògica i humanitària. Marginem les discussions teòriques; no ens han de servir per a gran cosa davant d'una convicció que és quelcom ancestral i inexorable. Comencem la vida amb dolor i l'acabem amb dolor. Tant el record del passat como el temor pel temps incert que ens resta de vida, són suficients per a amargar cada instant de la nostra existència. Deixem a un costat allò que no podem preveure ni evitar. I posats en aquest pla de conformitat i de resignació, seguim la nostra via convençuts que al llarg de la vida personal, o al terme de l'existència còsmica, el mal s'esvairà amb la presència del bé, com les ombres de la nit es fonem amb les primeres llums de la matinada. I aquesta creença la refermem per l'observació del ritme, principi de l'harmonia universal, que exigeix el sacrifici del bé individual i finit per tal que pugui reeixir el bé absolut i eternal.

El problema del mal afecta, doncs, la majoria de les qüestions de la vida. I això és psicològicament ben explicable. La finitud és una marca de la naturalesa que portem damunt de nosaltres. Solament una clara visió de l'esperit, a la qual no podem mai arriba, podria alliberar-nos-en. El concepte del mal és un concepte ontològic i axiològic, i totes les manifestacions de l'activitat, que giren entorn d'aquell concepte, porten l'empremta de l'angoixa de l'insuperable. Situat al centre de l'Univers, l'home és l'únic ésser que té consciència del seu destí; solament per a ell existeix l'enigma del mal, perquè ell sap quines són les relacions que l'uneixen amb els altres éssers, quina és l'energia de la seva voluntat, i quina és la seva resistència als agents i a les forces de la Naturalesa. Tot allò que l'esperit no pot sotmetre als seus designis, és un obstacle per a la seva vida supratemporal. Alliberar-se de la

la vida. Por ella adquirimos conciencia de nuestra superioridad cósmica; pero también es ella quien despierta en nosotros la sensación de innumerables errores. El sentimiento que acciona y reacciona por obra de la inteligencia, es la manifestación más espontánea de los grandes fracasos. Cuando la inteligencia duda o niega; cuando está en lo cierto y afirma, el sentimiento que invariablemente la acompaña conviértese en energía concomitante que, según el caso, deprime o exalta. La contemplación del mundo es inseparable de una actitud de la sensibilidad. A esto se debe el que las soluciones a los problemas filosóficos acaben en una de las dos formas del pesimismo o el optimismo. La pugna de los sistemas puede ser equiparada a una lucha por la eliminación del azar y de la contingencia, por el triunfo de lo necesario y de la norma. Y bien: esto equivale a la substitución de la pluralidad, que disgrega, por la unidad, que nos solidariza con la bondad y con el ser.

Los tratadistas de moral y de teología insisten en la necesidad del mal. Y, con ellos, hacen lo propio los filósofos del pesimismo. Nosotros creemos que sobre tal problema precisa adoptar una actitud al mismo tiempo lógica y humanitaria. Dejemos a un lado las discusiones teóricas; serían de muy escasa utilidad ante una convicción de naturaleza ancestral e inexorable. Con dolor comenzamos la vida y con dolor la acabamos. Asáltanos de un lado el recuerdo de los tiempos pretéritos; de otro el temor que en nosotros provoca lo incierto de los días venideros; y ambos tienen poder bastante para amargarnos cada uno de los instantes de nuestra vida. Soslayamos todo cuanto no podemos prever ni evitar. Y puestos en este plano de conformidad, de resignación, recorremos nuestra senda convencidos de que a lo largo de la vida personal, o bien al término de la vida cósmica, bastará la sola presencia del bien para que se desvanezca el mal, como se desvanecen las sombras de la noche al primer asomo de la madrugada. Y en semejante creencia nos reafirma la observación del ritmo, principio de la armonía universal, que exige el sacrificio del bien individual y finito para que no se malogre el bien absoluto y eterno.

El problema del mal afecta, pues, a la mayor parte de las cuestiones de la vida. Lo que, psicológicamente, es muy explicable. La finitud es

successió caòtica que envelleix les idees i de la coexistència que estabilitza els impulsos de l'infinit, és afavorir l'eliminació del principi del mal.

La subjecció fatal a aquest principi ens persegueix com una obsessió invencible. També les institucions socials han nascut de la confluència del mal i del bé. Porten en llur origen la idea d'una necessitat de combatre la malícia humana, o almenys de mediatitzar-la o de reduir-la. Les institucions cauen i es reformen viuen o són restaurades segons la seva aportació a l'obra del bé i de la prosperitat col·lectiva. La perfecció en tots els ordres suposa la posibilitat o la realitat del mal, tant com la possibilitat i el desig d'anul·lar-lo. Ofegarlo per l'abundància del bé és la fórmula de la moral espiritualista i l'única fórmula que pot reeixir a través dels temps. L'existència de drets comporta llurs naturals limitacions. L'exercici de la llibertat arriba allà on apareix la llibertat dels altres. La violència ha d'ésser emprada solament per a restablir la justícia. La propietat ha d'esser una funció social. Els privilegis amb què la naturalesa afavoreix els superdotats han d'esmerçar-se en benefici de la pròpia comunitat.

Tota possibilitat d'acció és també una possibilitat de mal. L'arbitrarietat és una forma d'egoisme que sovint corromp les fonts pures dels propòsits i de les decisions humanes. Les causes, malgrat llur interdependència, necessiten una norma o una llei. Tant és que siguin naturals com conscients, els perills d'una extralimitació exigeixen una vigilància constant de la raó, la qual és simultàniament control de la veritat i fermança de justícia. Totes les coses que no impliquen un mal poden ésser utilitzades en el sentit del mal. Està a l'abast de tothom de fer aquesta constatació a través de la pròpia experiència. En tots els aspectes de la voluntat personal i en tots els cercles amb què es relaciona l'individu; dintre de les fronteres de la pàtria i més enllà en terres estranyes, la incompatibilitat d'home a home existirà sempre. També aquí la varietat pot esdevenir principi de desavinença o de conflicte. El desordre, la guerra, la tirania són manifestacions del mal col·lectiu, que es produeixen periòdicament en la Humanitat. Si la raó té una funció espiritual a fer en la Història, és d'evitar-les, i temps a venir, fer-les impossibles.

una marca de la naturaleza que llevamos grabada en la piel todos los hombres. Sólo una clara visión del espíritu, que jamás nos es dado alcanzar, podría liberarnos de ella. El concepto del mal es un concepto ontológico, y todas las manifestaciones de la actividad, que giran en torno a él, muestran la huella de la angustia cuya causa es la noción de lo insuperable. De cuantos seres existen, sólo el hombre, situado en el centro del universo, tiene conciencia de su destino; sólo para él es cierto el enigma del mal, porque él sabe cuáles son las relaciones que lo unen a los demás seres, cuál es la energía de su voluntad y cuál su resistencia a los agentes y a las fuerzas de la Naturaleza. Todo lo que el espíritu no puede someter a sus designios, le resulta un obstáculo para su vida supratemporal. Liberarse de la sucesión caótica que envejece las ideas y de la coexistencia que estabiliza los impulsos del Infinito es tanto como favorecer la eliminación del principio del mal.

La fatal sujeción a este principio es en nosotros algo en extremo obsesionante. También las instituciones sociales han nacido de la confluencia del mal y el bien. Llevan en su origen la idea de que es necesario destruir la malicia humana, o cuando menos mediatizarla o reducirla. Las instituciones caen y se reforman, viven o son restauradas, según sea su aportación a la obra del bien y de la prosperidad colectiva. La perfección, en todos los órdenes, supone la posibilidad o la realidad del mal, tanto como la posibilidad y el deseo de anularlo. Sea tal la abundancia del bien, que lo ahogue y aniquile: he aquí la fórmula de la moral espiritualista, única que puede triunfar al cabo del tiempo. La existencia de derechos determina las naturales limitaciones de los mismos. El ejercicio de la libertad termina donde aparece la libertad de los demás. Sólo se debe usar de la violencia para restablecer la justicia. Precisa hacer de la propiedad una función social. Los privilegios con que la naturaleza favorece a los superdotados deben de emplearse en beneficio de la propia comunidad.

Toda posibilidad de acción es también posibilidad de mal. La arbitrariedad es una forma de egoísmo que a menudo corrompe las fuentes puras de los propósitos y de las decisiones humanas. Las causas, pese a su interdependencia, necesitan de una norma o de una ley. Sean naturales, sean conscientes, los peligros de una extralimitación exigen una

Les concessions al mal són inevitables en la societat. S'ha ideat per tal d'explicar-les la teoria del mal menor. Però aquesta teoria té el perill d'acostumar-nos a un estat de coses, que en fer-se habitual i crònic ens inclina a prendre el mal pel bé, sota la doble persuació dels avantatges que en reportem i de les dificultats de prevenir la seva aparició. La indiferència davant d'un problema moral és un tòpic d'ignorància o servilisme. Són de naturalesa i no de grau les notes que separen la maldat del bé. Aquesta reflexió cal tenir-la en compte per tal de orientar les aptitud personals. L'observació diària de com funciona l'organisme social ens revela l'existència de professions que responen a un conformisme utilitari. Per tal d'assolir allò que és beneficiós per als interessos generals, hom sacrifica sovint la vida i la personalitat de l'individu. Consta un xic —i ha tenen prou feina a demostrar-ho els teoritzants— d'inculcar en la ment humana la idea d'un sacrifici, les finalitats immediates del qual hom no pot preveure o precisar. Allò que cal és mantenir la confiança en els principis de la pròpia conducta.

De tot això es desprèn una conclusió general que obre la perspectiva a l'optimisme. El mal absolut no existeix. El mal neix de les mateixes arrels del bé, de l'ésser que és la unitat per excel·lència i de la pluralitat que torba l'harmonia de l'Infinit. Pluralitat vol dir separació, límit, antagonisme, discòrdia. La ment humana és i obra sota l'acció d'aquesta multiplicitat. No és l'ésser, sinó una manera d'ésser i una manera d'ésser sota l'ésser absolut, i al costat o enfront d'altres éssers, uns iguals, altres inferiors. La jerarquia és necessària a l'ordre, però és també sovint principi d'incoordinació i de lluita. Cap de les conquestes de la cultura no ha estat possible sense la renúncia a la joia temporal de l'existència. Per això no hem de donar a les contrarietats inherents a la vida la interpretació d'una dissort irreparable, sinó mirar si a la fi les seves conseqüències contribueixen a augmentar o no la perfecció humana. L'atracció de l'Infinit és una incitació constant a la consciència de la nostra inferioritat, però és al mateix temps l'origen de la nostra grandesa.

L'alliberació és obra de la intel·ligència, però no de la sola intel·ligència. La claredat de la concepció del nostre destí no és suficient per a la pau espiritual. Els teòlegs han acudit a la gràcia. La moral filosò-

constante vigilancia de la razón, la cual viene a ser al propio tiempo control de la verdad y garantía de justicia. Todo cuanto en sí mismo no implica un mal puede ser utilizado en el sentido del mal. Con gran facilidad puede hacerse esta constatación a través de la propia experiencia. En todos los aspectos de la voluntad personal y en todos los círculos que los individuos han creado para relacionarse entre sí; igual en la patria que fuera de ella, los sentimientos que hacen incompatibles a los hombres jamás perecerán. La misma variedad puede ser aquí principio de desavenencia o de conflicto. El desorden, la guerra, la tiranía, son manifestaciones del mal colectivo que se producen periódicamente en el seno de la Humanidad. Si la razón está obligada a realizar alguna función espiritual en Historia, ¿qué otra podrá ser sino la de evitarlas y, con el tiempo, hacerlas imposibles?

En la sociedad son inevitables las concesiones al mal. Con objeto de explicarlas se ha ideado la teoría del mal menor. Pero esta teoría presenta un serio peligro: acostumbrarnos a un estado de cosas que, al hacerse habitual, nos inclina a tomar el mal como si fuera el bien; lo que excusamos considerando, de un lado las ventajas que ello nos reporta, y de otro la imposibilidad de prevenir la aparición del mal. La indiferencia frente a un problema de índole moral es un tópico de ignorancia o servilismo. Son de naturaleza, no de grado, las notas que separan la maldad del bien. Téngase en cuenta esta reflexión cuando se trate de orientar las aptitudes personales. Nuestras cotidianas observaciones relativas al funcionamiento del cuerpo social nos revelan la existencia de profesiones que responden a un conformismo utilitario. En beneficio de los intereses generales se sacrifica a menudo la vida y la personalidad del individuo. Cuesta un poco —y buen trabajo se dan los teorizantes para demostrarlo— inculcar en la mente humana la idea de un sacrificio cuyas finalidades inmediatas no se pueden prever o precisar. Lo que importa es mantener la confianza en los principios de la propia conducta.

Despréndese de todo esto una conclusión general que invita al optimismo. No existe el mal absoluto. El mal nace de las propias raíces del bien, del ser, que es la unidad por excelencia, y de la pluralidad, que turba la armonía del Infinito. Pluralidad significa separación, lí-

fica proposa com a complementària la convicció del deure; el deure concebut com a una necessitat i el deure com a obligació. Sigui quina sigui la sort de la Humanitat, tot allò que representa un obstacle és un estímul per a l'acció de l'esperit. Es un fet que la superació existeix en tots els ordres. Gràcies a les energies de què l'home disposa, el problema del mal perd la seva virulència; les inquietuds que desperta en la vida esdevenen racionals i tolerables, i l'home se sent reconfortat, perquè amb la seva conducta de convicció per la llibertat aconsegueix reduir l'esfera del dolor i de la malícia.

mite, antagonismo, discordia. La mente humana existe y se mueve bajo la acción de esta multiplicidad. No es el ser, sino una manera de ser bajo el ser absoluto y junto o frente a otros seres, iguales unos, inferiores los demás. La jerarquía le es necesaria al orden, pero con frecuencia acusase como principio de incoordinación y de lucha. Ninguna conquista de la cultura ha sido posible sin previa renuncia a la dicha temporal de la existencia. Motivo más que suficiente para que nos abstengamos de considerar como desgracias irreparables las vicisitudes propias de la vida. No son ellas lo importante, sino sus consecuencias, la posibilidad de que en último término contribuyan a la perfección humana. La atracción del Infinito nos revela de continuo nuestra pequeñez, pero es al mismo tiempo fuente y origen de nuestra grandeza.

La liberación es obra de la inteligencia, pero no de la sola inteligencia. Por muy nítida que fuere, la concepción de nuestro destino no alcanzaría a procurarnos la paz espiritual. Débese a esto el que hayan los teólogos recurrido a la gracia. La moral filosófica propone a modo de elemento complementario la convicción del deber; del deber concebido como necesidad y como obligación. Hay un hecho cierto, jamás supeditado a la suerte de la Humanidad: cuanto representa un obstáculo, estimula en definitiva la acción del espíritu. La superación, pues, se da en todos los órdenes de la existencia. Gracias a las energías de que dispone el hombre, pierde el problema del mal buena parte de su nocivo vigor; las inquietudes que despierta en la vida vuélvense racionales y tolerables. Y el hombre siéntese reconfortado, porque en su conducta de convicción por la libertad reduce sin cesar la esfera del dolor y de la malicia.

Filosofia espiritualista de l'acció

Ha començat, els darrers anys, una revisió dels conceptes tradicionals ontològics. El punt de vista sistemàtic modifica no solament el contingut, sinó l'accepció general i bàsica de les categories mentals. Podríem citar com a exemples els conceptes de realitat, veritat, consciència i vida, i més especialment el concepte de l'acció. Les noves recerques assenyalen l'activitat com a punt de relació de l'essència i el valor, de l'eficiència i de la finalitat. L'anàlisi del canvi i particularment de tota mutació voluntària, ens pot menar tant al problema dels orígens com la problema del destí de l'ésser; per això tots els sistemes afectats de relativisme arrenquen d'una concepció que podríem dir sensorial i estàtica de la realitat.

La referència més directa dels antecedents històrics de la teoria de l'acció hem de buscar-la en el dinamisme leibnizià; la primera desviació en la filosofia de Fichte. La filosofia leibniziana de la substancia declara inseparables els termes ésser i obrar. Descartes no comprenia la possibilitat de separar el pensament de l'existència; Leibniz, l'ésser, de l'obrar. La pràctica, havien dit els Escolàstics, és una extensió de la teoria. Les idees, dirà un filòsof francès del dinovè, són forces.

Tornant a la teoria leibniziana, l'acció és inseparable de l'ésser. L'ésser és producte de l'acció, de la voluntat, del bé. L'ésser, en crear l'ésser, és com l'acció que es prolonga i estabilitza. Podem concebre l'ésser en un estat més o menys tens d'activitat, però suprimida aquesta, fins en les formes més rudimentàries de l'existència, l'ésser que da també anorreat.

Hom pot intentar una definició purament estàtica de l'esser, però mai no podem eliminar, d'una manera absoluta, quelcom que sigui acció o que iniciï almenys el camí de l'acció. La distinció entre actualitat i possibilitat recolza també en la teoria de l'acció. Dir que una cosa

Filosofía espiritualista de la acción

Hase dado principio estos últimos años a una revisión de los conceptos ontológicos tradicionales. El punto de vista sistemático modifica no sólo el contenido, sino igualmente la acepción general y básica de las categorías mentales. Podríamos citar a modo de ejemplos los conceptos de realidad, verdad, conciencia, vida, y de manera muy particular el concepto de la acción. Las nuevas investigaciones señalan a la actividad como punto de relación de la esencia y el valor, de la eficiencia y la finalidad. El análisis del cambio y, principalmente, de toda mutación voluntaria, lo mismo puede conducirnos al problema de los orígenes que al problema del destino del ser; de ahí el que todos los sistemas afectados de relativismo arranquen de una concepción que podríamos llamar sensorial y estática de la realidad.

La más directa referencia de los antecedentes históricos de la teoría de la acción debe buscarse en el dinamismo leibniziano; la primera desviación, en la filosofía de Fichte. La filosofía leibniziana de la substancia declara inseparables los términos ser y obrar. Descartes no comprendía la posibilidad de separar el pensamiento de la existencia; a Leibniz sucedíale lo mismo con respecto al ser y al obrar. La práctica, habían dicho los escolásticos, es una extensión de la teoría. Las ideas, afirmaría más tarde —en el siglo XIX— cierto filósofo francés, son fuerzas.

Volviendo a la teoría leibniziana, repitamos que la acción es inseparable del ser. El ser es producto de la acción, de la voluntad, del bien. El ser, al crear al ser, representa la acción prolongándose y estilizándose. Podemos concebir al ser en un estado más o menos tenso de actividad; en cambio, suprimida esta, el ser desaparece, aniquilado; tal hecho se observa incluso en las formas más rudimentarias de la existencia.

Podemos ensayar una definición puramente estática del ser, pero jamás podríamos eliminar en absoluto algo que fuera acción o que

no és, però que té les condicions necessàries per a l'existència, és el mateix que dir que encara no actua, però que arribarà a actuar. Esser actual és ésser en acte, és a dir, realitzat, produït per l'acció o productor d'acció.

Tot allò que es perd en claredat, des del punt de mira exterior, es guanya en precisió per la via introspectiva. L'observatori de la consciència és encara el millor per a penetrar en els dominis de l'ésser, perquè la consciència té també la seva ontologia. El caràcter eminent de la consciència no és la contemplació, sinó l'acció. No és un veure passivament les coses, sinó un mirar-les i originàriament estructurar-les.

L'argumentació favorable a la primacia de l'activitat conscient recolza en la teoria del dinamisme de l'ésser. L'origen de la consciència postula una relació de contrast o de canvi, una oscil·lació, un principi de moviment. Hom no podrà concebre el més petit estat conscient en una situació d'absoluta uniformitat o repòs. Es més tard que, per abstracció, assenyalem punts fixos en el temps, estats de ralentiment o de parada, en els quals recolza l'intel·lecte per tal d'esguardar la successió o la sèrie. Es un ritme i un mòdul alhora; està en el temps i fora del temps, paradoxa que enclou un profund sentit òntic de l'acció.

La possibilitat suposa ja una propensió a l'acte; en això es diferencia el possible de l'impossible. L'impuls previ, que converteix la possibilitat en actualitat és com un principi dinàmic que per simpatia s'encomana a l'efecte obtingut o el propòsit realitzat. Deixant a part les diferències que separen l'acte voluntari de l'involuntari, els dos procedeixen *ab interno*, formen part de la fase projectiva o expansiva de la individualitat; són l'eix del sistema d'operacions mentals que l'home realitza, i per elles aquest és qualificat i valorat.

Totes les modificacions anímiques acaben amb l'acció. El pensament i el llenguatge, la sensibilitat emotiva i passional, el pensament pur i sensorial, la voluntat lògica i l'arbitri, no poden ésser definits sense tenir en compte les petites activitat que intervenen, ja sigui en l'inici, ja sigui en les diferents etapes, d'un procés que, partint de la simple imaginació o ideació, acaba en realització perfecta.

iniciara, cuando menos, la marcha hacia la acción. La distinción entre actualidad y posibilidad apóyase también en la teoría de la acción: decir: "—Esto no es, pero dispone de las condiciones necesarias para la existencia", es exactamente como decir: "—Esto no actúa aún, pero llegará a actuar". El ser actual es ser en acto, ser realizado, producido por la acción o productor de acción.

Cuanto se pierde en claridad, desde el punto de mira exterior, se gana en precisión por la vía introspectiva. No existe aún mejor observatorio que el de la conciencia para penetrar su ontología. El carácter eminente de la conciencia no es la contemplación, sino la acción. No es un modo pasivo de ver las cosas, sino un modo de mirarlas y de, originariamente, estructurarlas.

La argumentación favorable a la primacía de la actividad consciente descansa en la teoría del dinamismo del ser. El origen de la conciencia postula una relación de contraste o de cambio, una oscilación, un principio de movimiento. No habrá modo de concebir el menor estado consciente en una situación de absoluta uniformidad o de absoluto reposo. Es más tarde cuando, por abstracción, señalamos puntos fijos en el tiempo, estados de marcha muy lenta o de paro, en los que se apoya el intelecto para echar una mirada a la sucesión o serie. Es a la vez un ritmo y un módulo; está en el tiempo y fuera del tiempo, paradoja que encierra un profundo sentido óntico de la acción.

La posibilidad presupone una propensión al acto; en esto se diferencia lo posible de lo imposible. El impulso previo, que convierte a la posibilidad en actualidad, es como un principio dinámico que por simpatía se contagia al efecto obtenido o al propósito realizado. Dejando aparte las diferencias que separan el acto voluntario del involuntario, ambos proceden *ab interno*, forman parte de la fase proyectiva o expansiva de la individualidad; son el eje del sistema de operaciones mentales que el hombre realiza y por las cuales está calificado y valorado.

Todas las modificaciones anímicas concluyen en la acción. El pensamiento y el lenguaje, la sensibilidad emotiva y pasional, el pensamiento puro y sensorial, la voluntad lógica y el arbitrio no pueden ser definidos si no se toman en cuenta las pequeñas actividades que intervienen, ya

Des del punt de vista dinàmic, l'ésser és cognoscible en tres formes successives: com a tendència, com a efectivitat, com a habitud. Mentre que la tendència és un principi de moviment, l'hàbit és una propensió a repetir el moviment. L'acció tradueix la potencialitat en actualitat; és creació en el sentit humà de la paraula. La potencialitat seria perennement pura possibilitat d'esdevenir si una voluntat o energia no li donés l'impuls que la porta a ésser, és a dir, a existir fora del pensament, de la fantasia o de la presumpció.

La realitat pren sovint la denominació de l'efecte. Considerada en relació amb els seus antecedents, tot el que arriba a ésser té una raó o una causa, la qual ha produït o ha induït a produir una acció. L'acció acaba quan l'impuls intencional ha estat efectiu. No és cosa fàcil precisar quan l'acció comença; potser existeix ja des dels inicis i es determina sense solució de continuïtat. El pas d'un moment a l'altre escapa a la simple percepció; solament quan la distància entre dos intervals és més espaiada, els resultats de l'acció es fan perceptibles, i és aleshores que donem un nom a la l'instant estabilitzat.

L'acció està compresa dintre de la categoria del moviment en el sentit general del canvi o mutació. Les coses finites es troben en perpetu *fieri*; l'activitat humana, també. La vida és un procés continu de realització. Els factors determinants de l'evolució són infinits, però tots ells actuen canalitzats en el doble sentit de les potències naturals i de les adquirides. Des del moment que sortim de la representació ideal de l'ésser, que és com l'ambient comú en què la realitat es mou, i toquem el món de les coses finites, apareix associada a aquella representació la de la intencionalitat. La idea d'una cosa finita és la idea d'una potencialitat específica i determinada que té l'intent —*conatus*— de realitzar una essència, per tant, una representació universal i absoluta. I el gran recurs per a crear l'ésser personal és mantenir-lo en l'esfera d'una acció orgànica i persistent.

L'habitud es troba en un cas semblant a la propensió i a la tendència, des del punt de mira de l'acció. Ens referim, és evident, a les tendències naturals o almenys inicials. L'habitud, la consuetud, el costum, són conceptes dinàmics; estan tots ells compresos dintre de la teoria psicològica i ontològica de l'activitat. Són tendències adqui-

en el comienzo, ya en las distintas etapas de un proceso que, partiendo de la simple imaginación o ideación, termina en realización perfecta.

Desde el punto de vista dinámico el ser es cognoscible en tres formas sucesivas: como tendencia, como efectividad, como habitud. Al paso que la tendencia es un principio, de movimiento, el hábito es una propensión a repetir el movimiento. La acción convierte a la potencialidad en actualidad; es creación, en el sentido humano de la palabra. La potencialidad sería perennemente simple posibilidad de devenir si una voluntad o energía no le prestase el impulso que la lleva a ser, a existir más allá del pensamiento, de la fantasía o de la presunción.

La realidad toma con frecuencia la denominación del efecto. Considerada en relación con sus antecedentes, todo cuanto llega a ser obedece a una razón o causa, la cual ha producido o inducido a producir una acción. La acción termina cuando el impulso intencional ha sido efectivo. No es nada fácil precisar cuándo comienza la acción; puede que exista ya desde los inicios, y se determine sin solución de continuidad. El tránsito de uno a otro momento escapa a la simple percepción; sólo cuando media cierta distancia entre los dos intervalos pueden ser perceptibles los resultados de la acción; y es entonces cuando le damos nombre al instante estabilizado.

La acción figura dentro de la categoría del movimiento en el sentido general del cambio o mutación. Las cosas finitas están en perpetuo *fieri*; lo mismo la actividad humana. La vida es un continuo proceso de realización. Los factores determinantes de la evolución son infinitos, pero todos ellos actúan canalizados en el doble sentido de las potencias naturales y de las adquiridas. Desde el momento en que salimos de la representación ideal del ser, que es como el ambiente común en que se mueve la realidad, y establecemos contacto con el mundo de las cosas finitas, muéstrasenos asociada a dicha representación la de la intencionalidad. La idea de una cosa finita es la propia idea de una potencialidad específica y determinada en que se da el intento —conato— de realizar una esencia; consiguientemente, una representación universal y absoluta. Y el gran recurso para crear al ser personal estriba en mantener a este en la esfera de una acción orgánica y persistente.

La habilidad se encuentra en un caso parecido a la propensión y a la tendencia, desde el punto de mira de la acción. Nos referimos, ello es

rides a través del temps; les que arrelen més és que estan afavorides per les tendències naturals. Aquestes són com les armes que per a la nostra defensa ens ha dat la Natura; per això en l'home esdevenen facultats; mentre que els costums i les maneres habituals d'obrar formen l'utillatge assolit per l'esforç incessant de l'home. Es aquella segona etapa del caràcter que fa que sovint se'l confongui amb el fins innat de l'individu.

Aquell mecanisme actua, com hem dit, d'una manera semblant a les tendències; solament que actua d'una manera més ràpida i eficient. L'estímul no necessita tanta intensitat per a provocar l'acció com en el cas de les propensions congènites. Per altra part, aquestes reben de l'habitualitat i de la consciència dels actes un reforç que els ajuda a sortir de la seva inèrcia pròpia. Sense la repetició i l'exercici, les facultats naturals no farien altra cosa que orientar o matisar l'acció, sense qualificar-la d'una manera plena i al mateix temps adequada a les necessitats immediates de la vida. La potencialitat anímica es manté més pura i concentrada quan un llarg procés de determinacions concretes ha contribuït a diferenciar-la. Aleshores el *complexus* psico-físic presenta ja totes les característiques de la personalitat, la qual reacciona espontàniament segons un criteri i una direcció determinats.

Les formes habituals humanes permeten una agilitat més gran en l'acció. Constitueixen pròpiament el sistema dinàmic de l'esperit, perquè expressen la síntesi de l'ésser i de l'obrar en l'home. Res no tradueix millor el valor d'un individu i d'un poble que els costums que provenen de l'herència històrica, perquè ells representen pròpiament l'adaptació conscient i deliberada de les condicions individuals i col·lectives en el si de la humanitat.

Hom ha definit sàviament l'ànima per les seves potències. L'activitat i la passivitat servien en la psicologia aristotèlica per a agrupar les facultats anímiques, però la separació de les potències actives i les passives en relació al subjecte, no era sinó de grau. La potència passiva necessitava l'estímul previ de l'excitant; la potència activa era ja en si mateixa tendència o acció en principi; aquesta actuava, aquella es-

evidente, a las tendencias naturales o, cuando menos, iniciales. La habitud, la consuetud, la costumbre, son conceptos dinámicos; todos ellos están comprendidos en la teoría psicológica y ontológica de la actividad. Son tendencias adquiridas a través del tiempo; las que más arraigan de entre ellas deben tal suceso al hecho de estar favorecidas por las tendencias naturales. Estas vienen a ser algo así como las armas de que nos ha dotado la Naturaleza para nuestra defensa; por eso vuélvense facultades en el hombre; mientras que las costumbres y los modos habituales de obrar forman el instrumental producido por el incesante esfuerzo del hombre. Es aquella segunda etapa del carácter que muchas veces préstase a ser confundida con lo innato y fundamental del individuo.

Aquel mecanismo actúa, según hemos dicho ya, de manera parecida a las tendencias; sólo que es más rápido y más eficiente. Para provocar la acción, se mueve el estímulo con menor intensidad que en el caso de las propensiones congénitas. Por otra parte, estas reciben de la habitualidad y de la conciencia de los actos cierto refuerzo que las ayuda a salir de su propia inercia. Sin la repetición, sin el ejercicio, las facultades naturales limitaríanse a orientar o matizar la acción, absteniéndose de calificarla plenamente y de manera adecuada a las necesidades inmediatas de la vida. La potencialidad anímica se mantiene más pura y más concentrada después que un largo proceso de determinaciones concretas ha contribuido a diferenciarla. Entonces el *complexus* psicofísico presenta ya todas las características de la personalidad, la cual reacciona espontáneamente con arreglo a un criterio y una dirección determinados.

Las formas habituales humanas consienten una mayor agilidad en la acción. Constituyen propiamente el sistema dinámico del espíritu, por cuanto expresan la síntesis del ser y del obrar en el hombre. Nada revela el valor de un individuo y de un pueblo con tanta exactitud como las costumbres representativas de la herencia histórica; y es que ellas constituyen propiamente la adaptación consciente y deliberada de las condiciones individuales y colectivas en el seno de la humanidad.

Sabiamente ha sido definida el alma. Sus mismas potencias han prestado la luz necesaria. La actividad y la pasividad servía en la psicología aristotélica para agrupar las facultades anímicas, pero la se-

perava per tal d'actuar. La teoria aristotèlica de la potència de l'ànima és un reflex de la seva doctrina metafísica.

Hom torna avui al punt de vista ontològic. A més de la psicologia i de l'ètica, existeix l'ontologia de l'acció. Les dues experiències psíquica i moral descansen en postulats de significació òntica. L'ésser psíquic és activitat per excel·lència, el deure-ésser ètic és acció omnilateralment qualificada. Un i altre toquen amb la filosofia dels valors, la qual descansa en la doctrina ontològica de les essències. I aquesta troba la seva plenitud en la vida de l'esperit.

L'ésser espiritual és tot ell efectivitat i acció. En les altres realitats: sensorials, biològiques, mecàniques, hom troba un *substratum* material i un principi de verificació. En la vida de l'esperit, el *substratum* gairebé coincideix amb l'acció mateixa. L'ànima pensa sempre. Nosaltres ens adonem o no de les seves operacions, però ella és permanentment activa. Des de l'impuls insinuant fins a l'acció absorbent, passen per la consciència les sensacions i les imatges, les representacions i les idees sense solució de continuïtat. La consciència no ens ofereix totes aquestes modalitats com a independents o separades de l'ànima, sinó que és la mateixa ànima, permanentment activa, la que les produeix i contempla.

No podem concebre l'esperit com una substància que ocupa un lloc *descriptive*, perquè equivaldria a materialitzar-lo. El nostre contacte amb la realitat té modalitats divergents que permeten separar d'una manera clara i distinta les coses materials de les incorpòries. Hom no confondrà mai la percepció d'un estat de consciència amb la d'un objecte extens situat fora de nosaltres.

L'argumentació de l'espiritualisme recolzava sobre els criteris de l'acció. Ésser espiritual és aquell que existeix o pot obra independentment de la matèria. Estem tan avesats a descobrir l'esperit a través de la corporeïtat, que és matèria, per bé que organitzada, que la primera definició de l'espiritualitat és merament negativa: l'esperit és la no matèria, allò que es determina com a activitat emancipada de l'extensió i de l'espai, és a dir, de les dues condicions inseparables de les acciones físiques.

paración de las potencias activas y pasivas en relación al sujeto era sólo de grado. A la potencia pasiva érale necesario el estímulo previo del excitante; la potencia activa era ya en sí misma tendencia o acción en principio; esta actuaba, aquélla esperaba el momento de actuar; la teoría aristotélica de la potencia del alma es un reflejo de su doctrina metafísica.

Vuélvese hoy al punto de vista ontológico. Además de la psicología y de la ética, existe la ontología de la acción. Las dos experiencias, psíquica y moral, descansan en postulados de significación óntica. El ser psíquico es actividad por excelencia, el deber-ser ético es acción omnilateralmente calificada. Y esta última encuentra su plenitud en la vida del espíritu.

El ser espiritual es enteramente efectividad y acción. En las demás realidades —sensoriales, biológicas, mecánicas— descúbrese siempre un *substratum* material y un principio de verificación. En la vida del espíritu el *substratum* casi coincide con la acción. El alma piensa de continuo. Advirtamos o no sus operaciones, el alma desarrolla incesante actividad. Desde el impulso insinuante hasta la acción absorbente, desfilan por la conciencia, sin solución de continuidad, las sensaciones y las imágenes, las representaciones y las ideas. No nos ofrece la conciencia estas modalidades como independientes o separadas del alma; es la propia alma, permanentemente activa, quien las produce y contempla.

No hay modo de concebir el espíritu como una substancia de posible ubicación en un lugar *descriptive*; esto equivaldría a materializarlo. Nuestro contacto con la realidad reviste modalidades divergentes, gracias a las cuales es hacedero separar lo material de lo incorpóreo. Nadie confundirá jamás la percepción de un estado de conciencia con la de un objeto situado fuera de nosotros.

La argumentación del espiritualismo apoyábase en los criterios de la acción. El ser espiritual es aquel que existe o puede actuar independientemente de la materia. Está tan arraigada en nosotros la costumbre de descubrir el espíritu a través de la corporeidad —propiamente materia, aun cuando organizada—, que la primera definición de la espiritualidad es una negativa: el espíritu es la no materia, es lo que se

Si hom pot arribar a demostrar que un ésser no està lligat a aquella mena d'acció que refereix el contacte immediat amb l'objecte, que es sent atret o repel·lit per representacions ideals, que s'apassiona reflexivament amb tota eliminació de concupiscència, en una paraula, que obra, ha obrat o pot obrar amb absoluta independència de la matèria, hom diu que aquell ésser és espiritual. Però és que, a més, l'acció en el domini de l'esperit és acció doblement allunyada de la matèria; inicialment perquè els seus estímuls són racionals, i quant al seu termini, perquè la seva finalitat és una de les formes pures del valor.

L'anàlisi dels conceptes fonamentals ontològics ens donarà sempre com a un dels elements: l'acció. Per tal de resoldre la complexitat de cada categoria, el mètode d'abstracció és imprescindible. Però en tornar a la realitat, la idea de l'acció reapareix d'una manera súbita. La realitat pròpiament humana és una creació de l'esperit. L'altra realitat anomenada psíquica, depèn encara de condicions biològiques, i, per tant, somàtiques, directament o indirectament, en relació de contacte o merament ideal. Però en la vida superior és aquella mateixa activitat psíquica la que serveix de material o d'objecte. No es tracta de res transcendent o a part del jo; és el mateix jo, d'acció persistent, al marge o per damunt de la matèria que es situa enfront d'ell mateix, que es converteix en instrument d'una realitat més alta que voreja ja les fronteres de l'Infinit.

Si hom contempla des d'aquest món de l'esperit, regne dels valors intemporals i impersonals, la distància que ens separa de la sensació, de l'índole que sigui, troba en l'acció l'exponent més exacte de la perfecció humana. En la contemplació racional o mística basaren alguns filòsofs el principi de la felicitat humana, però la contemplació té encara quelcom d'estàtic i pessimista. L'acció, en canvi, per ésser la realització d'aspiracions derivades de l'impuls perfectiu de l'home, descansa en la consciència del valor personal, i s'acompanya de la satisfacció plena del deure acomplert, i, en conseqüència, de la esperança d'una alliberació absoluta de l'esperit.

determina como actividad emancipada de la extensión y del espacio, las dos condiciones inseparables de las acciones físicas.

Cuando se alcanza a demostrar que determinado ser no está sujeto a aquella especie de acción que refiere el contacto inmediato con el objeto; cuando se le sabe atraído o repelido por representaciones ideales y consta que se apasiona reflexivamente con toda eliminación de concupiscencia; en una palabra, cuando tal ser obra, ha obrado o puede obrar con absoluta independencia de la materia, dícese de él que es un ser espiritual. Pero es que, además, la acción en el dominio del espíritu es una acción doblemente alejada de la materia; inicialmente porque sus estímulos son racionales, y en lo postrero porque su finalidad es una de las formas puras del valor.

El análisis de los conceptos fundamentales ontológicos siempre nos dará la acción como uno de sus elementos. Para resolver la complejidad de cada una de las categorías es imprescindible el método de abstracción. Pero al retornar a la realidad reaparece de súbito la idea de la acción. La realidad propiamente humana es una creación del espíritu. La otra realidad, llamada psíquica, depende aún de condiciones biológicas y, por lo tanto, somáticas, directa o indirectamente, en relación de contacto o meramente ideal. Pero en la vida superior es aquella misma actividad psíquica la que sirve de material o de objeto. No se trata de algo trascendente o aparte del yo; es el mismo yo, que se sitúa frente a sí mismo, que se convierte en instrumento de una realidad más alta, tan alta que bordea ya las fronteras del Infinito.

Si desde ese mundo del espíritu, reino de los valores intemporales e impersonales, se contempla la distancia que nos separa de la sensación, no importa cuál sea su índole, descúbrese en la acción el exponente más exacto de la perfección humana. Algunos filósofos basaron en la contemplación racional o mística el principio de la felicidad humana; pero en la contemplación, después de todo, siempre hay algo de estático y de pesimista. En cambio, la acción, por ser la realización de aspiraciones derivadas del impulso perfectivo del hombre, se apoya en la conciencia del valor personal y lleva consigo la alegría del deber cumplido y, en consecuencia, la esperanza de una completa liberación del espíritu.

Otros ensayos

Sobre la psicología de la sinceridad

Los hombres, todos los hombres, nos debemos a la verdad, sin embargo, pocos deberes son infringidos por el hombre con tanta frecuencia y de tan variados modos. Esta duplicidad, de la que pocos se libran espontáneamente, constituye en la vida un singular contraste. Cuando descendemos de las alturas del ideal y de la ciencia normativa vemos que es forzoso transigir o rectificar apreciaciones tenidas antes por verdaderas leyes. En la realidad ¿quién no ha ocultado alguna vez su pensamiento? Existen numerosos subterfugios para defender tal actitud; tantos son y tan apremiantes, que la propensión a ellos vuélvese en nosotros poco menos que irresistible. Por otra parte, ¿cómo ignorar que hay propósitos en la vida cuyo fracaso depende sólo de que salgan al exterior antes de haber alcanzado su plena madurez?

Creemos que se debe aplicar a esta teoría el razonamiento lógico llamado de justificación, cuyas premisas suelen ser juicios afectivos o de valor. En realidad, lo que sucede es lo siguiente: la persona está convencida de la norma de conducta que ha de seguir, mas como el cumplimiento de ella implica gran cantidad de sacrificio, no duda en aparecer inconsciente o ignorante de los hábitos sociales o de la ley. Desde la prudencia, que obliga a silenciar verdades, hasta el cinismo, que no reconoce límites, hay una infinidad de matices, grados o clases que determinan otras tantas etapas sucesivas y aun contradictorias de la conducta personal.

Pese a ser una actividad interior, el pensamiento, recluido al principio dentro de las fronteras de lo subjetivo, bastante reacio a mostrarse externamente en toda su integridad, avaro de sí mismo, no tarda en escurrirse, de una manera espontánea, por la vía del lenguaje. Primero se dirige a los datos sensoriales, que estima en parte anómalos, dada la

imposibilidad de reducirlos a la pura inmanencia. Pero bien pronto reacciona contra esta aparente contrariedad; y a partir de entonces dijérase que se contagia de aquel afán de exterioridad y objetivación, manifestándose bien pronto en él cierta propensión a salir del aislamiento; la cual se va acentuando conforme crece en intensidad. Al advertir el sujeto esta especie de claudicación, parece reaccionar en el sentido del esfuerzo voluntario, que iniciado por el mero intento, se dirige a la plena resolución. Apresúrase entonces el espíritu a cerrar las puertas del mundo circundante; pero con frecuencia siéntese incapaz de contener la corriente imperiosa de las ideas. En tales condiciones la simulación, que es el polo opuesto de la sinceridad, hácese imposible, y el pensamiento ajeno hermánase por simpatía con el pensamiento propio.

Este parece ser el curso general de la vida representativa. Podemos, por lo tanto, considerar a la sinceridad como actitud normal de la inteligencia. Sólo así conspira la razón en favor de una concepción adecuada del mundo. Error ha sido, de alcance hasta cierto punto inconmensurable, el confiar a normas abstractas la regulación de la conciencia; vicio nacido a su vez de otros errores: los de una psicología tendenciosa y una ética repleta de prejuicios seculares. El amor y el culto a la verdad no pueden revestir formas idolátricas. Según decía Lulio, nos lanzamos al saber con una especie de ardor que nos impulsa hacia la Verdad Suprema, del mismo modo que sentimos repugnancia y odio por la falsedad, de cualquiera especie que ella sea. Ser sincero es realizar uno de los fines de la inteligencia humana.

Son las éticas de tipo acomodaticio las que han favorecido en cierta manera la psicología de la simulación. Efectivamente: en ellas la acción es valorada según los resultados, Útiles o no, que de la misma se desprenden. La acción, así, en general, sin aditamento ni calificativo, no representa todavía un problema para la moral. Ya que los sistemas idealistas ven en la intención la raíz última de la moral subjetiva cabe hablar de una responsabilidad de las ocultaciones, las cuales, aun en el aspecto psicológico, llegan a deformar la fisonomía del individuo; deformación que igual puede obedecer a la voluntad humana por inhibición, como a la inteligencia por habitual pereza. Sean cuales fueren las consecuencias externas de un querer conscientemente ordenado,

su fuerza ética reside en la transparencia de los móviles cuyo valor ha sido reconocido por los demás individuos de la comunidad.

Llevando a otro plano el problema de la sinceridad, se ha pretendido hasta el exceso emparejar los conceptos de simulación y escándalo. Para evitar un mal conocido y acaso incluso consentido, se produce una perturbación de tipo ideológico no inferior por sus consecuencias a la que se quiere prevenir o sanar. Hay quien supone que se trata de una interpretación errónea del deber de expresar la verdad. Tenemos un ejemplo, bien elocuente por cierto, en el caso de la confesión de las propias faltas o debilidades; tal confesión, fruto de una sinceridad consciente, puede llegar a ser ejemplar, no sólo para el culpable, sino también para aquellas personas que conocen sus errores o los sospechan.

La simulación adopta muchas veces la forma de lo que se ha llamado antonomásticamente cinismo o contumacia. Vemos, pues, cuáles son los peligros que reporta la desvaloración de la sinceridad o nuestro alejamiento de ella. Parece a primera vista que esta actitud moral por excelencia que consiste en ser sincero implica cierta postura ingenua capaz de procurar no pocos contratiempos en la vida. Aun admitiendo que esto sea cierto, peor nos va con la actitud contraria: porque la falta de sinceridad, revelada por igual en el pensamiento y en la palabra, constituye un atentado a la integridad moral del individuo. No es lícito confiar al azar la revelación íntima de ciertas emociones, sobre todo con respecto a las personas.

Conviene insistir en algunos tópicos, aun cuando ya aparezcan gastados por el uso. Jamás la verdad puede ser causa del mal; en todo caso, son las circunstancias las que hacen derivar las consecuencias del saber auténtico a fines ajenos a la verdad. El temor a la verdad es una cobardía del espíritu; silenciar su existencia es exponerse al contagio del error. El que se acostumbra a ocultar la realidad de su vida interior es como si inventase una segunda personalidad; es el sujeto que sin querer se engaña a sí mismo. La hipocresía y la mentira no solamente dañan a los demás, sino que de hecho revierten al seno del yo que las emplea. Nunca podrá conocer el alcance de la palabra y el pensamiento propios el que afirme lo contrario de lo que siente.

En el círculo de las costumbres vulgares —que, no obstante su arraigo, nunca han logrado prescribir contra la ley moral— se ha hecho del engaño un arma contra los adversarios; pero tal arma es peligrosa, ya que puede herir al que la usa. Y es así porque uno de los mayores peligros para la paz interior es aquella especie de duplicidad que se crea el mismo individuo por medio de la simulación. El hombre se acostumbra a la reticencia, al silencio; en una palabra, a la ocultación. Con respecto a los demás se muestra extraño y esquivo; con respecto a sí mismo se debilita su facultad de reconocimiento. No es raro que se vuelva irrecuperable el sentido de la personalidad; al contrario: muchos temperamentos habituados a una constante inhibición de aquella naturaleza concluyen por deformar su carácter, dejando de ver precisamente aquello que quisieran ver.

Contrasta con el tipo del simulador el hombre franco y abierto que siente la doble necesidad de servirse de sí mismo y servir a los demás. La autoformación es obra conjunta del individuo y de la colectividad. Por parte del individuo es un trabajo incesante que comienza al aparecer la conciencia rudimentaria y termina al extinguirse la vida. A una tarea de esta índole nos entregamos todos los hombres, con tanta mayor intensidad cuanto mayor es la convicción de nuestro destino. Lo más interesante en este caso es que la autoformación requiere ante todo la práctica de la sinceridad con uno mismo. No aparentar ni más ni menos de lo que el hombre es en realidad: esto nunca supone una minimización del valor de la persona y, en cambio, representa el principio fundamental del deber de la verdad.

Reconocemos, sin embargo, que al margen de este deber surgen inclinaciones morbosas. Son a manera de vegetaciones que se esfuerzan por obtener el predominio en la formación del carácter. Se interfieren en el curso de la existencia y son constante testimonio de la dualidad de nuestra naturaleza, contra la cual es necesario luchar en todo momento y en toda situación. Y no existe más que una posibilidad de salir triunfante en esta lucha: es el mantenimiento de la unidad en la norma de conducta. Se producen frecuentes sugestiones originarias de la exterioridad, cualquiera que sea su procedencia, las cuales nos colocan en un estado de indecisión o de duda. Nos halla-

mos en la encrucijada de dos caminos, hasta ahora desconocidos; estamos expuestos al error en la inminente elección, pero si el intento es puro y firme el propósito, no habrá de sernos difícil el retorno a nuestro lugar de origen. Sí: podremos emprender de nuevo la ruta del deber, único título que perennemente ennoblece al hombre.

La mejor sanción

Contar con los resultados de la actividad deliberada ha sido siempre una condición de la vida del hombre. El hombre es un animal previsor, con la conciencia de que lo es y con la seguridad de que llegará a la meta de su destino. Por esta razón considera e inspecciona, por así decir, todo el proceso de la acción, desde sus orígenes hasta sus últimas consecuencias. Nada de cuanto pasa en su interior le es extraño, cualesquiera que sean los móviles que hayan despertado sus potencialidades anímicas. Y se pregunta el hombre cuál será la realización definitiva del propósito que hoy inicia de un modo espontáneo y casi inconsciente.

Se da muchas veces el caso de que se le ofrezcan a la voluntad diferentes caminos, aun cuando se trate de un proyecto determinado que no presente la menor duda sobre su contenido. Esta es una prueba inequívoca de que vivimos en un mundo contingente y finito; pero sólo el hombre tiene conciencia de tal finitud, de tal contingencia. Cuando cree tener a su alcance las causas y razones de un proceso; cuando, consiguientemente, se considera capacitado para augurar sus sucesivas derivaciones, toman estas una orientación insólita y desconcertante.

Este contraste de las variaciones cósmicas y aquella inestabilidad de las previsiones humanas, nos obligan a una constante rectificación, pero, en cambio, constituyen el incentivo más poderoso de la mente del hombre. La pregunta está siempre en los labios de quien se preocupa de su ser y de su destino. ¿Por qué una ley, al parecer sólidamente establecida, falla en determinados casos? ¿Por qué en las etapas de un proceso habitual se interfieren causas insospechadas? ¿Cómo se explica que la finalidad de un acontecimiento sea a menudo distinta de sus antecedentes naturales? Semejantes consideraciones nos dan a pensar que sobre las cosas de este mundo circundante no

ejercemos la acción efectiva que creemos imponer a nuestras propias determinaciones voluntarias.

De aquí nace precisamente, en el campo psicológico, el irreductible dualismo entre un hecho de sensación y un hecho de pensamiento; del primero no somos causa, y menos aún causa libre; pero no sucede lo mismo con respecto al segundo: este forma una sola naturaleza con nosotros, conocemos sus condiciones y, generalmente, podemos incluso regular su proceso. He aquí, pues, el primer indicio de una especie de título de propiedad que ya nadie, por fuerte que sea, podrá arrebatarnos. Esta propiedad, al par que nos convierte en sujetos dotados de derechos inajenables, crea deberes que trascienden de la esfera individual, siendo, por lo mismo, exigibles en nombre de la fraternidad humana. La resistencia moral de nuestra persona es puesta a prueba de una manera casi constante. Problemas de una complejidad insospechada reclaman a menudo una solución inmediata. Por otra parte, nunca ha sido posible una previsión absoluta de los acontecimientos, ni en lo que respecta a la orientación que puedan tomar ni en cuanto a los efectos de realidad más visible. Sólo los resultados obtenidos por la propia experiencia nos sirven de guía en esta insistente demanda de la vida. La esfera de la responsabilidad coincide con la de la deliberación de la voluntad y con la del dominio de la acción; más allá las leyes, las costumbres, el parecer de los demás pueden ser motivos de coacción, pero la conciencia queda limpia de culpa siempre que la pureza de intención acompañe nuestros actos.

No existe sanción más eficiente ni más humana que la sanción interior, presente en todos los momentos e incidencias de nuestra conducta. Es también la que supone menor violencia para el individuo; asimismo, es la más intensa y la más persistente. Podremos eludir o tratar de eludir las otras formas de hacer efectiva nuestra responsabilidad; pero contra el contentamiento o el remordimiento interiores nada pueden las decisiones voluntarias, por firmes que sean. Hay antecedentes que justifican plenamente la conexión del acto con la resonancia interior que el mismo produce como natural consecuencia. Son: el vivir incesante con nosotros mismos, la imposibilidad de

despersonalizarnos, el hábito que lejos de desdoblar la naturaleza del yo la reafirma; en una palabra: la unidad indestructible de la persona.

Si ensayamos el procedimiento de la autoobservación, advertiremos que es en el plano de la conciencia moral donde libramos las más formidables batallas. Creemos con frecuencia que disputamos con los demás, cuando en realidad nos enfrentamos con nosotros mismos. En la serie temporal se dan aquellos dos momentos que crean el antagonismo: el primero representa una norma estabilizada de conducta; el otro es su rectificación o contradicción. Nos adentramos entonces en las profundidades del alma, en las cuales nos vemos como somos realmente, sin las sombras de la proyección somática que acompaña a la vida sensorial.

Gracias a nuestra facultad de concentración es posible el reconocimiento de nuestro pasado. En este pasado reviven las imágenes, si no con la claridad y perfección de la visión presente, siquiera con aquellas líneas y contornos que favorecen su objetividad e identificación. Esta especie de examen interior viene a ser una reproducción de nosotros mismos, una representación íntegra de la persona o una afirmación de la independencia individual. El poder de abstracción permite seleccionar las imágenes y fijar sus facetas preferidas.

Ahora bien: situado el espíritu en esta posición, el problema del ser cede su puesto al problema del valor. En el momento de la contemplación interior no tardamos en desentendernos de las puras representaciones para quedarnos fijos en las actitudes intencionales. Bien típicamente podríamos decir que no es la conciencia psicológica, testimonio de nuestra vida interior, lo que nos interesa, sino la conciencia moral, acusador y juez de nuestros propósitos y acciones. Acaso sea este un carácter poco estudiado de la vida humana; los filósofos le han concedido poca atención, por haberse dedicado exclusivamente a determinar las condiciones de la realidad interna.

Lógico parece, pues, que el sentido que nosotros atribuirnos a nuestros actos sea también el que más influya en su valoración. Nos inclinamos a aceptar como hechos, muchas veces hijos de la fatalidad o de la coincidencia, todas aquellas situaciones espirituales creadas en torno a un problema de psicología individual o social. No hemos de

olvidar, sin embargo, que el estudio y la obtención de los resultados son obra de la propia voluntad. Difícil o no, la solución nos pertenece. Estamos convencidos de que existen deberes ineludibles y de que la inhibición o la indiferencia constituyen actitudes vituperables en cuantos casos se pone en juego algo relativo a nuestro perfeccionamiento moral.

Sólo la sensibilidad mal dirigida es capaz de ejercer sobre nosotros una influencia deprimente. En cambio, orientada por la razón, es decir, por las ideas absolutas de la verdad y el bien, reaccionará a favor de la solución moral del problema. Nadie ignora que, tratándose de la sanción, es el sentimiento, con su máxima complejidad, quien decide sobre el valor de la persona. Los motivos del dinamismo ético de la conciencia hay que buscarlos en el atractivo de la virtud y en la repulsión del vicio; motivos a los que se asocia la sanción correspondiente de alegría o dolor, contentamiento o pena, suerte o desgracia. Las restantes formas de sanción en el orden de la conducta humana son un trasunto de la sanción impuesta por la conciencia llamada interior. Puede darse el caso de que aquellas sanciones sean burladas; no así la interior; esta constituye el único criterio imposible de rehuir, y además permanente, porque es la expresión más pura de la razón práctica del hombre.

El aislamiento voluntario

Vivimos una doble vida; y esto nos da a veces la impresión de que poseemos una doble personalidad. Se trata de la vida de los sentidos, ligada a las cosas externas, a los objetos materiales, a las realidades tangibles, y de la vida interior, que es sucesión ininterrumpida de actos, intenciones y apetencias. La normalidad del hombre exige el paralelismo de dos vidas, y quien dice paralelismo, dice igualmente, compatibilidad o interferencia. La normalidad, sin embargo, suele ser una abstracción, cuando no una utopía. Son particularmente las variaciones de cualidad e intensidad las que determinan la progresión de la vida humana, y por lo tanto, son formas de desequilibrio las que condicionan su funcionamiento.

Hay caracteres que buscan espontáneamente el aislamiento; hombres que por propia voluntad se apartan del contacto con los demás hombres y de quienes se diría que temen por igual el contagio de los defectos y el de las virtudes. Rehuyen las situaciones que pueden crear la relación social, quién sabe si por un afán de espontaneidad egoísta. La psicología individual tropieza con serias dificultades para determinar hasta qué punto son responsables de sus actitudes los temperamentos inclinados a la egolatría. Entonces nos preguntamos si se trata de una tendencia irresistible de la persona o de una convicción reflexiva adquirida a fuerza de influencias.

Muchos problemas contemporáneos han nacido de la falta de contacto espiritual entre los individuos y los núcleos colectivos. El incumplimiento de las normas de mutua ayuda entre los ciudadanos, normas que provienen de la misma raíz de la naturaleza humana, ha creado múltiples formas de separación espiritual. Las castas, las clases, los partidos se van perpetuando porque los privilegios han adquirido todas las características de un estatismo habitual. Los dic-

támenes de una voluntad extraviada se han convertido en normas inexorables de conducta.

Pero aun este aislamiento es cosa baladí si se le compara con aquel otro aislamiento que se produce en la misma persona; este último es como una especie de vacío que difícilmente podremos llenar si no actúa de una manera firme y constante la voluntad de decisión. Olvido, descuido, negligencia: de todo esto participa la desintegración de la persona. ¿Habéis pensado alguna vez si existe algo más doloroso que el no reconocerse uno mismo? Distraerse de las facultades que uno posee equivale a prescindir de la misión que nos impone la propia individualidad. El olvido de uno mismo puede llegar a tal extremo, que el sujeto obedezca simultáneamente sistemas de conducta diferentes y aun antagónicos.

Lo que presta a la personalidad su máxima fortaleza es la solidaridad con el pasado de su vida. En cambio, la ruptura con este pasado la debilita o deforma. Bien es verdad que las interferencia de orden moral substituyen a las facultades de naturaleza estrictamente psicológica, pues al fin y al cabo es el sentimiento del deber el que domina en el campo de la pura conciencia receptiva. (Decimos sentimiento intencionadamente: porque en la fijación de los términos del deber intervienen los más variados factores, los cuales abarcan desde la simple impresión orgánica hasta los límites de la valoración absoluta de nuestros actos).

El origen de todas las desviaciones de la vida íntima del hombre está en la contraposición de estos dos mundos: el del ser y el del deber. Para algunos teorizantes del problema, "somos una persona, pero se diría que aspiramos a ser una cosa". Una cosa pensante, desde luego, pero rígida e inalterable como los objetos materiales que nos rodean. Prodúcese entonces una especie de desequilibrio y de inestabilidad; nos buscamos interiormente y no nos reconocemos, ni en las obras ni en los propósitos. Es como si a cada momento perdiésemos el control de nuestra propia actividad o careciésemos de un criterio seguro para identificar nuestra persona. El yo está ausente de todo su proceso histórico. Se ha querido petrificar, cuando en realidad se encuentra sumergido en un perpetuo devenir. He aquí, en suma, la consecuencia

lógica del aislamiento colectivo: primero nos ausentamos de la comunidad, y más tarde de nosotros mismos.

El pasado acumula los actos a la manera de los residuos habituales que forman la segunda capa de nuestra naturaleza. Unas veces son aciertos que nos acercan a nuestra perfección; otras veces son actitudes que nos apartan de ella; pero unos y otros, cualesquiera que sean su sentido y eficacia, se agrupan en torno del yo y constituyen el fondo de las primeras capas de nuestra conducta. Empeñarse en negar este proceso, que es nuestra auténtica historia, es querer negarnos a nosotros mismos. La vida no es un perpetuo recomenzar; sigue una línea central invariable, sin que esto sea obstáculo para que se la rectifique según aconsejen la experiencia individual, el ejemplo ajeno o bien, en abstracto, una norma ética. Es preciso considerarla en su totalidad y aprender a darle una valoración en consonancia con las necesidades de cada momento y de cada nueva situación espiritual.

El deseo de perfección es inseparable de nuestras actividades. El placer anda rítmicamente asociado con todo cuanto nos aproxima a tan soberana tendencia; el dolor con todo cuanto nos aleja de ella. La alegría en unos casos, en otros el remordimiento, nos indican el monto del bien conseguido. No obstante, jamás ha de faltar un criterio racional que nos sirva de guía en el camino de la perfectibilidad humana. Sólo cuando empieza a faltar la confianza en el propio valor, siéntese el alma inclinada a recluirse en el mundo de la soledad y el silencio.

El paisaje interior, antes atractivo por sus bellezas llénase de tinieblas, llénase de sombras. Ya no acertamos a distinguir los objetos que nos dieran la alegría de vivir: la sensación del esfuerzo que comienza, el sentimiento de la resistencia vencida, la emoción de la necesidad anulada, la de la voluntad que no transige con lo inexorable... Nuestro yo se siente entonces liberado de las influencias capaces de perturbar la expansión de su naturaleza, espontáneamente inclinada al bien; pero cuando esta situación psíquica, especie de anestesia espiritual, desaparece, al punto la luz y la claridad se ocultan en la zona de lo subconsciente, llegando a borrarse los estímulos de la propia existencia.

El mundo interior está supeditado al ambiente del mundo somático y del mundo circundante. Así, pues, recluirnos dentro de nosotros mismos equivale a violentar una ley natural del hombre. Los resultados de tal aislamiento a la fuerza han de resultar fatales para el individuo que, orgullosamente, se separa de los demás seres. Es como si el diálogo, método imprescindible en la vida, se desplazara de la región social a la otra región más próxima al espíritu, el soma, con el cual está obligado a convivir por ley de la naturaleza. Pero a menudo el soma le traiciona o pretende hacerle su esclavo. Es una ilusión que se apodera de nuestra inteligencia y que es capaz de anular nuestra voluntad. Creemos obedecer a los propios instintos de defensa, pero de hecho, nos rendimos inermes en brazos del enemigo.

¿Qué ha sucedido, pues, en esta especie de substitución de valores? Hemos colocado en el lugar de la relación intermental la relación psicofísica; en el lugar de la superindividual la netamente egoísta; tenemos la pretensión de haber suprimido la dualidad y nos tropezamos con la aparición de unas divergencias que nos conducen a un antagonismo irreductible. Y en esta lucha sin esperanza de triunfo vamos consumiendo nuestras energías, cual si viviéramos en una cárcel y no hubiera en ella la menor abertura por donde recibir la luz de la realidad exterior, de la cual, como en caverna platónica, sólo nos llegara la proyección de las sombras indefinibles.

Consideraciones generales sobre el resentimiento

La idea del resentimiento constituye para algunos la idea central de todas sus actividades. Lo mismo en su fase receptiva que en su fase expansiva, el resentimiento se convierte en criterio selectivo o de orientación. Puestos a escoger, no sabríamos determinar a primera vista cuáles son las desviaciones más funestas, si las que provienen del instinto de conservación o las que se derivan del aislamiento de la persona. Conocemos la existencia de una forma de angustia que siempre nos lleva a pensar en el daño que nos hacen o nos desean los demás; pero ignoramos la razón por la cual no nos es dable superar el dolor o la tristeza que nos producen la ingratitud, la desatención a nuestra obra o el desconocimiento de los propios méritos; dolor y tristeza que algunas veces revisten una persistencia y una intensidad casi morbosas, a tal extremo que llegan a oscurecer nuestra conciencia, de suyo inclinada al amor y a la humanidad.

La teoría psicoanalítica ha creído descubrir en la sexualidad la causa originaria de todas las variantes morales de la persona. Al psicólogo le ha sido fácil dirigir hacia las profundidades del yo la corriente de la vida humana de relación, en lo cual se reconoce el deseo de explicar la existencia y el sentido de fenómenos que, vistos desde el plano de la conciencia elemental, parecen anómalos. La complejidad inherente a aquellos estados psíquicos, situaciones morales o hábitos humanos en general, favorece las interpretaciones hipotéticas basadas en las tendencias naturales de la persona o en el trabajo que llamaríamos de inspección de la inteligencia reflexiva. La única distinción que cabe hacer con respecto a la mencionada pluralidad de interpretaciones es que para unos las actitudes morales son producto de una acumulación artificiosa de sensaciones e imágenes, mientras para otros son una reacción emotiva de los sentimientos superiores de la vida.

El resentimiento puede determinar una nueva modalidad de la conducta. El modo habitual de vivir empieza por cambiar su trayectoria, adoptando otra, motivada por una reacción sentimental de deseos cohibidos o simplemente incoados. Se da esta variación porque consideramos a los demás como obstáculos para la consecución de nuestras finalidades. Son obstáculos reales o imaginarios, hipotéticos o probados; no importa: la derivación sentimental es siempre la misma. En vez de actuar paralelamente, unos hombres se oponen a otros hombres; cada individuo se nos antoja un estorbo, un censor de la obra ajena, un adversario de los propios ideales. He aquí una primera posibilidad de antagonismo, origen, por lo tanto, de separación y de resentimiento, lo que hace a los hombres ineptos para el propio pensamiento e incapaces de comprenderse y amarse.

Colocados ante las obras defectuosas, que lo son todas las humanas, procede una actitud benévola de consejo y orientación, pero nunca de crítica negativa y apasionada. La desvaloración se dirige más bien contra las ideas que contra la mente que las ha forjado. La mente es un foco de individualidad, reducto de innúmeras cualidades específicas. Su energía está representada por el amor a uno mismo. Es algo inseparable de la obra humana, estímulo que origina las máximas inquietudes y principio de la propia perfectibilidad. Solamente alrededor de la propia personalidad es factible el dominio de los impulsos procedentes de nuestra naturaleza animal.

Todas estas consideraciones despiertan en el individuo una estimación de su conducta, y sería injusto ver en tal actitud un síntoma de egoísmo. Suprimir el interés que se deriva de aquella estimación equivaldría a mutilar el cuadro de las aspiraciones humanas. Sin él, ciega seria la intencionalidad, y la voluntad carecería de motivación. Al fin y al cabo se trata de apreciaciones individuales que laboran en el sentido de la propia perfección. Un deseo de perfección, por vehemente que sea, no implica usurpación alguna de derechos ajenos, sino, en todo caso, ejercicio de facultades innatas.

Negar a nuestro yo la posibilidad de una acción autónoma en la realización de lo que estima su destino, equivaldría a la inhibición, por parte del sujeto libre y responsable, de las tendencias que nos son

familiares desde los orígenes de la vida personal, que no es precisamente la vida abstracta que atribuimos a ciertos seres de la Naturaleza, sino aquel género de vida caracterizado por su constante creación y rectificación. Así se explica el que la primera capa del resentimiento esté constituida por todo cuanto contribuye a desvalorizar la persona. En efecto: ¿cómo podrá el hombre ilusionarse con la idea de extender a la esfera altruista sus actividades si ha recibido la repulsa de la comunidad dentro de la cual se integra?

Es muy posible que la vanidad y el orgullo surjan como consecuencia de la insatisfacción de aspiraciones nobles y justificadas. Vanidad y orgullo tienen, por así decir, una doble naturaleza. Son una prolongación morbosa de la personalidad, pero suelen tener un contenido real que los hace parcialmente aprovechables. Psicológicamente se nos ofrecen como una salida insospechada de emociones subconscientes, la cual se traduce en una superabundancia de las energías personales que pierden su nivel normal en perjuicio de una posible colaboración en una obra de salvación colectiva.

Pongamos ahora estas observaciones en parangón con aquel estado psíquico complejo que hemos llamado resentimiento, especia de fragmentación espiritual que, sin llegar a confundirse con el odio, hace que tratemos a los demás como si tal pasión alentase en nuestro interior. En un plano parecido, y en relación univoca con el apartamiento de nuestros semejantes, están situadas la envidia, fuerza negativa, y la ambición, de contenido real y positivo. Ambas pueden ser origen de discordia y de lucha, pero mientras aquella deprime moralmente, ésta estimula al hombre y enaltece su obra constructiva.

No es cosa fácil descubrir el hilo secreto que orienta el fondo emotivo del hombre hacia el resentimiento. Las raíces deben de ser muy profundas, desde el momento que su acción perdura a través del tiempo y puede, incluso, operar la transformación del carácter; aparte de que existen tipos predestinados a ser presa de aquella pasión negativa y deprimente. Acaso no sea del todo inverosímil la explicación según la cual una de las causas del resentimiento es la falta de continuidad en el trato. Muchos de los juicios equivocados sobre nuestros semejantes se deben a la ausencia de compenetración espi-

ritual. El hombre que se acostumbra a ver un enemigo en el hombre es un insensato y un egoísta, por cuanto no le es posible tolerar el mérito de sus compañeros. Estamos obligados a hacer el esfuerzo, a veces muy doloroso, de olvidar el daño que podamos haber recibido de nuestros semejantes.

Entre las lagunas de la psicología social cuéntase una que es bueno recordar aquí; el tema que nos ocupa préstase a ello. No han sido tomadas en cuenta —esta es la laguna de referencia— todas las derivaciones éticas de los estados espirituales de relación. Se ha seguido, incluso en las escuelas idealistas, la letra de los primeros teorizantes de la sociología Ateniéndose ingenuamente a los hechos y a su interpretación, la psicología social no ha sabido ver en las actitudes humanas y en las formas generales de vida sino el resultado de interferencias económicas y físicas. El resentimiento obedece a indicaciones naturales que han sufrido una depresión atribuible a cualquiera de estas dos causas: exceso de trato o aislamiento.

Un error histórico, de suma antigüedad, échase de ver en el estudio que los primeros psicólogos modernos hicieron de las pasiones humanas. Las pasiones no son estados fácilmente explicables por elementos intelectuales. Las ideas no forman más que el lazo que sirve de trabazón de un estado a otro del *pathos* individual. Las actitudes ideológicas son siempre solidarias de los sentimientos, los cuales constituyen una a modo de corriente subterránea. Spinoza estuvo en lo cierto al dar a su obra el nombre de *Etica*, pero se equivocó fundamentalmente al afirmar que la evolución de la sensibilidad humana podía hacerse inteligible *more geometrico*.

La doctrina clásica de la inmortalidad

Cuantas veces reflexionamos sobre el problema de la inmortalidad acude por sí sola a nuestra mente, sin que podamos evitarlo, el recuerdo de la tradición platónica. Cosa, por lo demás, harto natural. Es en el diálogo *Fedó* donde por primera vez se ha dado respuesta a una cuestión tan difícil y al propio tiempo tan inquietante. Sócrates departe con sus discípulos momentos antes de beber la cicuta. En el límite extremo de su vida, cuando ya las sombras del misterio comienzan a posarse sobre sus convicciones morales, cédele la palabra a Platón, y el discurso que este pronuncia entonces constituye, sin duda, la bella síntesis del idealismo espiritualista. Ningún monumento de la antigüedad clásica sobrepuja en este aspecto a la disertación platónica. Volviendo los ojos al pasado, basta echar una rápida mirada a la senda recorrida por la Filosofía en el transcurso de los siglos para convencerse de que, aparte el espiritualismo cristiano no es posible hallar más sólida argumentación ni más emocionante. El "más allá" que se abría ante los ojos de Sócrates es para unos enigma, para otros esperanza, para todos inquietud. No podríamos, a buen seguro, señalar un solo momento de la vida del hombre en que no se interfiera, de un modo más o menos consciente, la preocupación de la muerte. Damos tal o cual sentido a nuestras decisiones según sea el estado emocional determinado por aquella preocupación. ¿Hay quien pueda emanciparse de la idea de su destino? ¿Es concebible una forma de inquietud más adecuada a la naturaleza humana, una confianza más consoladora para el creyente, un misterio más obsesionante para el incrédulo? No sería hombre el que para nada se preocupase de su suerte futura, del posible camino a recorrer después de la muerte. ¿Qué sentido tendrían, de una parte, las acciones humanas, y de otra, cómo nos explicaríamos el instinto de vivir si no alboreara una nueva

existencia al término de la vida presente? Estas son, ciertamente, las primeras razones enderezadas a solucionar el problema. La estimación de la conducta descansa en motivos que van más allá del tiempo; y la vida carecería de todo fundamento si sólo contase en ella el instante fugitivo.

Acostumbrados a ver cómo las cosas nacen y desaparecen, hemos asociado este ritmo del pensamiento a nuestra idea de un mañana lleno de dudas y de misterio. La vida entera del hombre es una constante lucha de resistencia frente a las fuerzas externas e internas que laboran para aniquilarlo. Y esta virtud de resistencia, pese a los momentos en que se diría que nuestras energías están próximas a extinguirse, ¿qué es en el fondo sino indicio de la realidad de algo cuya destrucción no es posible en el tiempo?

Las convicciones referentes a este problema oscilan desde el más puro escepticismo (nunca tan extremado que se convierta en negación) hasta el intento de una prueba matemática de la inmortalidad. Conviene extraer del montón de razones afirmativas las que llegan a una actitud apodíctica, separándolas de aquellas otras que permanecen en el dominio de la máxima probabilidad y, ni qué decir tiene, de las opiniones de tipo popular y religioso que registran las distintas épocas de la Historia. Desde luego, precisa señalar que el problema de la inmortalidad tiene una significación excepcional, única. Se añaden a él todos los problemas de tipo escatológico. En cuantas esferas —el Hombre, el Universo, la Divinidad— intentamos explorar el sentido de la vida, se nos revelan como inmanentes en forma perdurable la idea del ser y la idea de la muerte. Si la metafísica contemporánea da hoy en día marcada preferencia a ambas cuestiones es porque reconoce que en el dominio de la investigación filosófica nada es tan inquietante como el futuro de la vida humana.

La erudición ha recogido innumerables datos, pertenecientes a todos los tipos de cultura, con objeto de investigar el fondo permanente de una creencia inseparable de la razón del hombre. ¿Puede alguien negar que el hombre aspira a lo suprasensible? Tratamos de descubrir en cuanto nos rodea un sentido de persistencia, de perennidad. Nuestra rebusca se detiene en el hallazgo del ser; pero una vez obtenida

la seguridad de su existencia comienza el esfuerzo de mantenerla a pesar de las infinitas variaciones que producen los movimientos cósmicos.

De mil maneras distintas puede comprobarse la aspiración, tendencia o impulso hacia lo permanente, hacia lo eterno. El saber no parece saber ni la acción parece acción si no va con ellos un vislumbre de absoluto o de infinito. Sólo cuando hemos logrado detener el curso incesante de las inquietudes, sólo entonces, en un momento de reposo, damos a la vida un sentido de continuidad independiente del tiempo y principiamos a ver en la muerte un positivo alivio de nuestros sufrimientos y contrariedades.

Difícilmente nos acostumbramos a la pérdida de lo que el pensamiento, o la experiencia, hubo de procurarnos. Los agravios de una falsa amistad nos hieren principalmente por lo que tiene de anulador el desengaño. La negación misma no es en el fondo sino la defensa lógica de una realidad que se encuentra en peligro. Sintéticamente podríamos decir que tenemos una idea innata de la inmortalidad, solidariamente unida a la idea de ser.

El intento más antiguo de una demostración racional de la supervivencia del hombre se lo debemos a Pitágoras y a Platón. Consistía en recurrir al problema del origen del alma. Dejando aparte el mito, tratábase, sin duda, de una argumentación no desprovista de originalidad. ¿Es necesario admitir una preexistencia del alma? ¿Implica siempre la muerte un retorno a la vida? El problema no deriva entonces a una cuestión de psicología o de moral, sino que penetra ya en los dominios de la Ontología y la Cosmología.

Las pruebas platónicas del *Fedó* fueron aducidas en los momentos de la tragedia socrática. Sin duda alguna, la emotividad de aquel instante y el afecto del discípulo hacia el maestro moribundo debieron de influir en la selección de los argumentos y, principalmente, en el modo de exponerlos. Actualmente han perdido ya buena parte de su eficacia demostrativa. El aparato de las pruebas se ha modificado con el tiempo. El problema ha sido enfocado desde ángulos muy diferentes. Ante todo, conviene establecer que se trata de la inmortalidad individual, y aun de una inmortalidad en que la persona tenga con-

ciencia de su continuidad en el ser. Así es explicable el que sirvan para la tesis de la inmortalidad todos los razonamientos que demuestran la espiritualidad del alma. No existen otros más próximos a la certeza apodíctica. El concepto de la vida espiritual, el reino de los valores, según hoy suele decirse, son los antecedentes necesarios y suficientes para reforzar nuestra creencia en una vida supraterrenal, en la que no es aniquilada la persona ni desconocida su conducta anterior. El hombre, en uso de su libertad, puede hacer cuanto le venga en gana para silenciar esa voz que sale del fondo de la conciencia, acusadora permanente de las infracciones a la ley moral y de la desobediencia a los deberes que la Naturaleza nos impone. Puede el hombre hacer eso; pero siéntese intranquilo, y su inquietud dura tanto como tarda él en hacer las paces con aquella conciencia suya que se complace en colocarlo frente a sí mismo, bajo la garantía de una vida que no termina en la tumba. Este debe de ser el don más preciado para el hombre, ya que lo asemeja a la Divinidad. No es eterno el hombre en su principio, pero sí en su destino; y esto último hace de él una especie de dios, ya que lo sitúa muy alto con respecto a los demás seres de la Naturaleza, creados de manera similar, pero desprovistos de esta gracia providencial.

Por este camino llegamos a profundizar el sentido de la existencia humana. Si el espíritu no fuese inmortal, resultaría contradictoria nuestra comprensión de la persistencia ilimitada. Habría gran absurdo en el hecho de conocer, y sobre todo, ver algo que no existe o que no puede existir. Cuanto más alejadas de lo temporal y huidizo, tanto más grande y duradera es la fruición que nos procuran las especulaciones intelectuales. El sentimiento de la propia perfección se intensifica a medida que nos aproximamos al Infinito. Deseo de saber, alegría por la posesión de la verdad y afán de retenerla y comunicarla, son otros tantos grados del instinto gracias al cual tenemos conciencia de nuestro destino ultraterreno. Vivimos en la certidumbre de que nos espera la muerte; sabemos que muchas de nuestras aspiraciones jamás podrán realizarse; estamos expuestos a un eclipse momentáneo de la luz intelectual y condenados a una progresiva disminución de nuestras energías... y, sin embargo, ni estas ni otras formas de limitación nos impiden pensar en la vida ni nos impiden amarla. Pensamos en el mañana, aun

cuando tal mañana no pueda ser ya para nosotros. Si anhelamos pasar a la posteridad, si nos atrae la gloria, si buscamos la fama, si nos agradan los honores, es porque la vida tiene un sentido de continuidad, es porque la vida continúa después de la existencia corpórea. El ansia de absoluto implica, asimismo, el reconocimiento de la inmortalidad humana. ¿Qué es la inmortalidad sino una forma de participar del Infinito?

No puede negarse nuestra tendencia a superar la propia limitación. Toda rebusca humana, no importa el camino que recorra, termina siempre en los límites de lo Absoluto. Nos creemos inmortales, queremos serlo, pensamos apodícticamente que la supervivencia es un atributo esencial del alma humana. Pongamos un breve comentario a tales afirmaciones. En primer lugar, ¿qué duda cabe que creemos en la inmortalidad? Es esta, precisamente, una creencia que nos acompaña a lo largo de toda la vida. En los motivos de conducta descubriremos siempre como un eco lejano de aquella fe que nos libra de la inmoralidad y del materialismo. Además, la voluntad y el impulso, el deseo y la inclinación tienden a una perpetuidad de aspiraciones y de ideales. Analizando nuestra interpretación de la vida del pensamiento, damos en la idea de que la muerte consiste sólo en un cambio aparente de las condiciones de vida. La inteligencia busca y encuentra lo absoluto; la inteligencia capta lo absoluto y de él se nutre; la inteligencia vive y goza en el mundo de las Ideas, esto es, de lo eterno, de lo infinito. No hace falta, pues, recurrir a ninguna sutileza dialéctica para llegar a la conclusión de que el alma sigue viviendo luego de haberse separado del cuerpo.

Poco importa que el espiritualismo se haya desviado de sus orígenes, degenerando en doctrina idealista pura o deformándose en concepción panpsíquica. Hoy en día vuelve ya a su ascendencia platónica. Nuevas especulaciones hacen actual y rediviva la creencia en la inmortalidad. Psicología, Sociología, Ontología, Teodicea, Filosofía e Historia de la Religión coinciden en señalar este problema como el más importante de la Filosofía del Espíritu. Expira la era materialista, y la filosofía, que ya dejó de ser agnóstica, aborda nuevamente los viejos problemas, cuyas soluciones metafísicas incluso a la propia ciencia inspiran respeto.

Nota del editor: Los textos que componen la presente edición fueron tomados de dos publicadas por diferentes editoriales, el mismo año de 1945 en México, una en catalán y otra en español.

Con el propósito de honrar la memoria del gran filósofo, se tomaron los escritos de ambas y se intercalaron para tener un espejo de su pensamiento en un idioma y otro.

Los ensayos agrupados en la sección “Otros ensayos”, se encuentran publicados únicamente en la edición en español, por lo que en todo momento respetamos su inclusión como parte del proceso editorial original.

Las fuentes utilizadas son las siguientes:

El pensament i la vida. Estimuls per a filosofar, Club dell Llibre Català, Mèxic, D.F., 1945.

El pensamiento y la vida. Estímulos para filosofar, Compañía General Editora, México, D.F., 1945. (Colección Monografías Filosóficas, no. 4, Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM).

Índice

El pensament i la vida. Estimuls per a filosofar
El pensamiento y la vida. Estímulos para filosofar

I [26, 27]

ESTUDIS PÒSTUMS
ESTUDIOS PÓSTUMOS

OTROS ENSAYOS

El pensamiento y la vida. Estímulos para filosofar y otros ensayos fue realizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, se terminó de producir en enero de 2020 en Proelium Editorial Virtual - Proelium Consultoría Empresarial, S.A. de C.V. Tiene un formato de publicación electrónica enriquecida exclusivo de la colección Præceptum así como salida a impresión por demanda. Se utilizó en la composición, la familia tipográfica completa Gentium en diferentes puntajes y adaptaciones. La totalidad del contenido de la presente publicación es responsabilidad del autor, y en su caso, corresponsabilidad de los coautores y del coordinador o coordinadores de la misma. La captura y primeras correcciones estuvieron a cargo de Giovanny Ariel Rodríguez. Cuidó la edición Edgar Piedragil Galván.

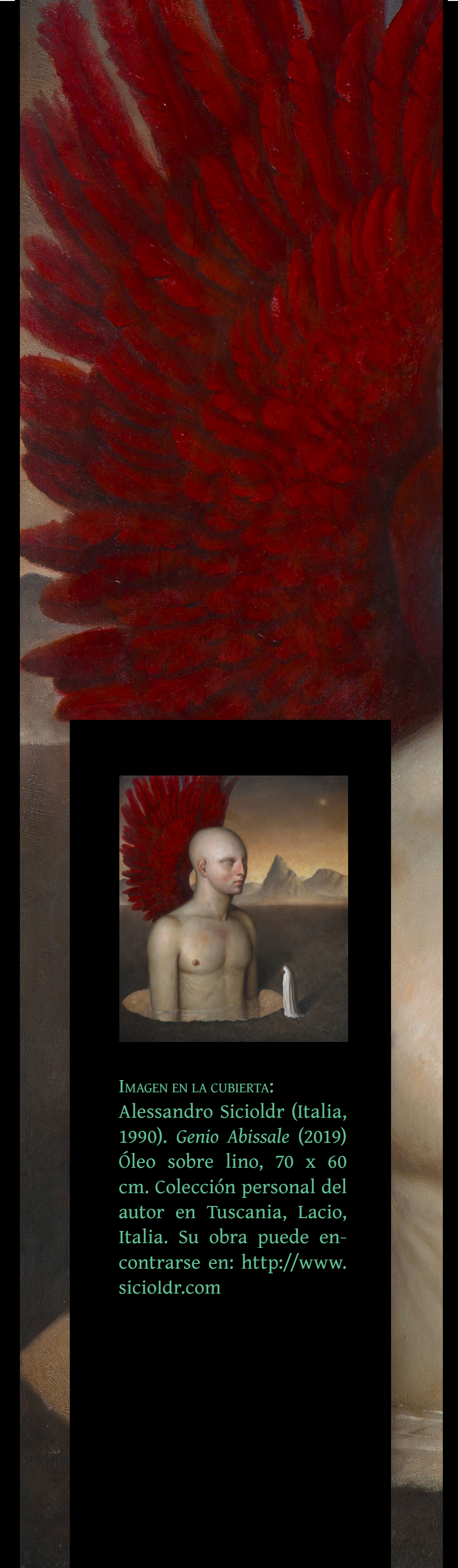


Imagen en la cubierta:

Alessandro Sicioldr (Italia, 1990). *Genio Abissale* (2019) Óleo sobre lino, 70 x 60 cm. Colección personal del autor en Tuscania, Lacio, Italia. Su obra puede encontrarse en: http://www.sicioldr.com



El pensamiento y la vida son dos instantes de un mismo tiempo que constantemente se eclipsan. Se alimentan a sí mismos, son distintas sus miradas pero tienen siempre por horizonte un lenguaje preciso. Esta obra de Jaume Serra Hunter, que conjuga en su interior los idiomas catalán y español, es un espejo en el que se puede ver mejor la vida y un reflejo, profundamente humanista, a través del cual mirar distinto el pensamiento.

En el prólogo, Juan David García Bacca define lo que estas páginas contienen: "La continuidad del espacio *vital* o *vivido*, y la del tiempo en cuanto vivido, es, en efecto, una imposición de la vida que es esencial *continuidad*. Y la aplicación que hace aquí Serra Hunter al *deber*, con su tendencia real a imponer continuidad y unidad de dirección a la vida y sus contingencias, es otro punto [o vector poderoso] que nos *estimula* a pensar".







